کندوکاوی در اصول

"پدیده شناسی عناصر فرهنگ و تمدن"

جلد 2

*****

THE PRINCIPLE OF PRINCIPLES

استاد علی اکبر خانجانی

بسم الله الرحمن الرحیم

عنوان کتاب :**کندوکاوی در اصول (جلد دوّم)** - **(پدیده شناسی عناصر فرهنگ و تمدن)**

مؤلف : **استاد علی اکبر خانجانی**

تاریخ تألیف : 1377 **ه.ش**

تعداد صفحات :121

فهرست عناوین

مقدمه مؤلّف ۴

1- رابطه ۵
2- تن ۸
3- کثرت ۱۰
4- ذهن ۱۲
5- ریا ۱۶
6- خرافات ۲۰
7- آزادی ۲۳
8- تضاد.. ۲۷
9- عشق ۲۹
۱۰-اعتیاد ۴۱
11-رازها ۴۵
12-تروریسم ۴۷
13-تاریخ ۴۹
14-خودکشی ۵۳
15-دانائی ۵۶
16-انقلاب ۵۹
17-رابطۀ جنسی ۶۰
18-برابری ۶۳
19-قهر ۶۶
20-خدا ۶۹
21-روان شناسی ۷۳
22-فحشای جنسی ۷۵
23-مذاهب مدرن ۷۹
24-یقین ۸۲
25-خیانت ۸۶
26-بیگانگی ۸۸
27-ترّحم ۹۰
28-زناشوئی ۹۳
29-ایثار.. ۱۰۴
30-سرنوشت ۱۱۶
31-متافیزیک ۱۱۸

مقدمه مؤلف

آنچه نزدیک آمدستی دورشد   ظلمت اندر مطلق خودنورشد

آنچه که دراین کتاب آغازشدوپایان گرفت وعصاره تمام عمرم راتا سرحد امکان تبدیل به واژه نمود دست آخر مرا ازجهان هستی وازتاریخ بشری سه طلاقه کردو برکرانه نیستی افکند.

این کتاب برای من نه تنها آخرین واقعهٔ بزرگ وبزرگترین واقعهٔ زندگی محسوب میشود بلکه عرصهٔ ظهور حقیقت ازقلب واقعیت خویشتن خویش من است که مرا عریان کرده وازفرط عریانی ازجهان هستی برون افکنده است تاجهان هستی عریان بماند و مجبور به رعایت حجاب نشود.

من اینک میروم تا هرآنچه که هست عریان بماند . اگر زن جوان و رعنائی در مقابل کودکی کاملاً عریان شود هیچ خطا وگناهی صورت نگرفته است . آنکه بغایت پیر و بی تاب شده بود رفت و آنکه کودکی بیش نیست درحال آمدن است.

کودکی جهان را نظاره کنید ،کودکی به پیری خدا.

تا کجا دست دهد دیدار   بدرود ای یار

هر چیزی را مکافاتی است، مکافات معرفت اینست: فراق وکودک شدن!

علی اکبر خانجانی

مشهد ۱۳۷۷/۱۱/۲۳

دربارهٔ رابطه

انسان ، رابطه است : در کلیّهٔ قلمرو وجودش اعم از احساسات ، اندیشه ها ، گفتار ، رفتار و اعمال علمی و فنّی و هنری و معیشتی و مذهبی و سیاسی و عاطفی اش . با حذف رابطه ، هیچ حسّی برای فرد نسبت به خودش باقی نمی ماند و گوئی که اصلاً وجود ندارد . آدمی ، خود را در رابطهٔ با دیگری ، احساس ، درک و تجربه می کند و می یابد و " خود " می شود . این رابطه عمدتاً به سه نوع کلی قابل تقسیم است : رابطهٔ متافیزیکی (روحی - مذهبی و...)، رابطه ای طبیعی (با طبیعت) و رابطهٔ اجتماعی (با سائر انسانها) . و این سه جلوه از رابطهٔ انسان با خودش می باشد و سه روش از درک و تجربهٔ خویشتن است : سه طریق از دست یابی انسان به خودش می باشد . و البتّه این سه جلوه و سه راه و روش ، فقط در وادی منطق قابل تفکیک است ولی در واقعیت ، هرگز حد و مرزی ندارد و امری واحد است که سه معنا را تداعی می کند ، سه حالت را . گوئی انسان از طریق " غیر " به خودش می رسد و بتدریج سعی می کند که این " غیر" را تبدیل به " خود " کند و از آن خود نماید زیرا او ، جز " غیر " و جز در "غیر" و بواسطهٔ " غیر " ، خودی نمی شناسد و نیز جز " خود " غیری نمی شناسد .

در مرحلهٔ اوّل ، " خود " را بکلی " غیر خود " می یابد و در " غیر خود " دستی به خود نمی رساند و نمی تواند برساند یعنی در " غیر خود " که همان " بی خودی" است ، اثری قابل وصول از خود نمی بیند و لذا به غیرهای واقعی در بیرون از خود رجوع می کند تا بتواند به خودش دست یابد و بمیزانی که به " دیگری " نزدیک می شود احساس می کند به خودش نزدیک شده و در دسترس قرار گرفته است . میل به تصاحب دیگران (طبیعت و انسانها) برای هر فردی در حکم میل به تصاحب " خود است در دیگران . و لذا آدمی حق خود می بیند که به هر چیزی که بیشتر نزدیک شده و رابطه برقرار کرده ، بیشتر دست درازی کند و سریع تر و کاملتر ، تصاحبش نماید . میل به سلطه و مالکیت و ستمهای حاصل از این میل و عذابها و جنگهای ناشی از آن ، جملگی به همین معناست و از همین احساسِ بی خودی انسان در خودش و احساسِ " خود " در دیگران .

ولی در رابطهٔ متافیزیکی ، چنین وضعیتی بدین شکل مذکور وجود ندارد زیرا اصولاً، چیزی فیزیکی مطرح نیست که نبردی برای تصاحب آن به میان آید لااقل در صورت ظاهر . البتّه می دانیم که جنبه ای از جنگها و رقابتهای مذهبی حاصلِ میل به تصاحبِ کامل دین و بلکه خداست . هر فرد و مذهبی می گوید که " خدا " شش دانگش متعلق به من است و به کس دیگری هم نمی دهم . می بینیم که آن جنگ در اینجا هم مطرح است منتهی به شکلی بسیار حیرت آور و اسرار آمیز و غیر مستقیم . هر کس مدعی است که " خدای من خدای واقعی است و خدای دیگران جعلی و ناحق است . " یعنی : خدا فقط ازآن من است و بس !

آنچه هم که " حسادت " نامیده می شود و بصورت یک غریزه در بشر حاکم است ماهیتاً از همین واقعه برمی خیزد: حسادت مالی ، عاطفی ، اعتقادی ، علمی ، هنری ، سیاسی و ...

پس می بینیم که " رابطه " واقعه ای وجودی و فوق ارادی در انسان است که ذاتاً بطور اساساً ناخود ـ آگاهی ، در جستجوی خود است . و این " خود " آشکارا در کلیهٔ افراد بشری ، چیزی واحد است و گوئی این " خود " بسیار برتر از هویت آگاه و لحظه ای هر فرد است و لذا از ارادهٔ آگاهانه هر فردی نیز فراتر است و بر آن احاطه دارد و بلکه کلیهٔ وجوه وجود انسان را دربرگرفته و تحت نظر وفرمان خود قرار داده است منتهی نه در ورای وجود بلکه از اعماق وجود ، بر وجود احاطه دارد و گوئی می خواهد از چاه عمیق ذات انسان بیرون آید و خود را آشکار نماید و بلکه به آسمان پرواز کند . ولذا احساس می کنیم که این " خود " در عین نهایت اقتدارش بر کل وجود ، بسیار هم مظلوم و معصوم و گوئی درمانده و مستضعف است و از انسان یاری می طلبد و می گوید که :   " یاری کن مرا تا یاری کنم تورا . " قرآن کریم (کلام خدا) ـ گوئی این " خود " همان خداست که وجود انسان را به عنوان خانهٔ خود برگزیده است و به انسان از این بابت اجر می دهد : روزی می دهد ، رحمت ، کرامت ، عظمت ، هدایت و ... و نیز اگر آدمی او را یاری نکند چه بسا آدم را تنبیه هم می کند و عذاب می دهد و به گرفتاری می اندازد . پس در اینجا مواجه با یک " خود " ثانوی می شویم که متعلق به اراده و آگاهی و عمل انسان است که در رابطهٔ با آن "خود" ذاتی قرار دارد و بایستی تلاش کند تا زبان و امر و ارادهٔ این "خود" ذاتی رادرک کند و به او پاسخگو باشد.

پس می توان گفت که هر انسانی دارای دو تا " خود " است : خود ذاتی و درونی ومرموز و فرمانروا و خاموش و نهان و خودِ بیرونی و ناطق و فرمانبر که شامل اندیشه و آرمان و احساس و عمل و نیازها و غرایز است و در مقابل آن یکی که بی نیاز است و مبرا از هر احساسی و میل و سخنی. و در عین حال این خودِ بیرونی مظهرِ آن خود درونی و خاموش است: دست این، دست آن است، چشم این، چشم آن است، عمل این، عمل آن است و نیز احساسات و اندیشه ها و کلام و همهٔ چیزهای دیگر. پس میتوان گفت که این خود همان خود است و این دو یکی است.

پس می توان گفت که " خود " بیرونی و آگاه و ناطق و نیازمند ، در جهان برون دربه در در جستجوی آن " خود " نهان و مرموز و خاموشِ درون است . یعنی انسان در رابطه با جهان بیرون ، در جستجوی " خود " ذاتی است و به زبانی در جستجوی خداست در جستجوی خودِ مطلق و بی نیاز و ناب وفرمانروا . آن خودِ خاموش و نهان و غیر قابل فهم درونی ، این خود بیرونی و عیان را بهر جا می کشاند تا خود را آشکار و معرفی کند : تا خود را بیابد : تا صورت نهان خود را بنمایاند و عیان کند : در " غیر" . تا خودِ بیرونی را با خودِ درونی در بیرون روبه رو کند . پس انسان در رابطه ، در جستجوی جمالِ خودِ نهانِ خویش است .

پس انسان ، در رابطه ، در بدر کسی یا چیزی را جستجو می کند که خود را در " آن " ، عیان ببیند . انسان در جستجوی چنین آئینه ای است که جمال ذات خود را در آن تماشا کند . پس رابطه ، بستر ظهور انسان است و یا ظهور خدا ، ظهور جمالِ مطلقِ " خود " .

و هر رابطه ای یا در مرحلهٔ " آشنائی " است ، یا در مرحلهٔ دوستی است ، یا در مرحلهٔ عشق است ، یا در مرحلهٔ نفرت است و یا در مرحلهٔ شهادت (مشاهده ـ وصال) . و بطور کلی تر یا در مرحلهٔ تصرف و تملک است و یا در مرحلهٔ ایثار که تا سرحد شهادت می رود ، همانطور که غایت تصرّف هم نفرت است و خصومت که گاه به قتل می انجامد . پس غایت این دو نوع از رابطه یا " غیر " را کشتن است و یا " خود " را برای " غیر " فدا نمودن .

این دو غایت را دو نوع کاملاً متضاد از شهادت هم می توان خواند : یا غیر را شهید کردن است ویا خود را . گوئی آدمی در رابطه با " غیر" یا خدا را نهایتاً مشاهده می کند و یا شیطان را . در رابطهٔ تصرّفی نهایتاً به شیطان " خود " می رسد و در رابطهٔ ایثاری هم به خدای خود می رسد : طلاق ، خیانت ، جنگ ، زور ، شکنجه و امثالهم صورتهائی از رابطهٔ تصرّفی است و ارادت و عشق و معرفت و شهادت هم صورتهائی از رابطهٔ ایثاری است . و امّا در آن واحد ، و در رابطه ای واحد هر دو وجه این دو نوع رابطه ، دخیل و درگیر است منتهی با غلبهٔ یکی از وجوه بر دیگری . ولی می توان گفت که رابطهٔ ایثاری ، متقابلاً ایثاری است و رابطهٔ تصرّفی هم متقابلاً تصرّفی است و اگر یک طرف رابطه ایثاری و طرف دیگرش تصرّفی باشد این رابطه بسرعت و شدّت متلاشی می گردد و جدائی همیشگی حاصل می آید . ولی رابطه ای که متقابلاً ایثاری و یا تصرّفی باشد طولانی تر می پاید ولی رابطه ای که متقابلاً ایثاری باشد پایانی ندارد .

کسی می تواند در بیرون و در روابطش ، بتدریج به خودش نزدیک شود و حق را بیابد و حقِ خود و اسطورهٔ خود را بیابد که با درون خود نیز مستمراً مربوط باشد و در سویش حرکت کند و این یعنی : معرفت نفس ! در غیر این صورت در بیرون مبتلا به رابطه ای تصرّفی می شود و گام به گام به شیطانیّت خودش نزدیک می شود ولذا در کلیّهٔ روابطش با عالم و آدم ، به وادی درگیری و نفرت و تشنّج و جنگ و عذاب می رود . و این رابطه ای دوزخی است و در دوزخ هم مستمراً به اعماق آن یعنی به مقرّ شیطان نزدیک می شود .

به زبانی دیگر آدمی بمیزانی که در رابطه با " غیر" در جهان بیرون ، از امیال " خود " می گذرد می تواند به دیگران نزدیک تر شود و گام به گام به آنها راه یابد و مربوط شود و به همین میزان می تواند به درون خودش نیز راه یابد و به مقر باطن خود نزدیکتر گردد . روابط تصرّفی در واقع مصداقِ " رابطهٔ ضد رابطه " است و فرد هر چه که بیشتر با طرف مقابلش مشارکت می کند و ظاهراً نزدیکتر می شود در حقیقت مستمراً دورتر می شود تا آنجا که اصلاً قطع رابطه می شود در عین نهایت نزدیکی و درگیری . و این مرحله خطرناک است که هر آن ممکن است به خیانت و قتل منجر گردد ، به طلاق ، به جنایت ، به شکنجه ، به تهدید و تطمیع و....

در حقیقت بایستی " خودِ " بیرونی و ناطق و آگاه که همانا هویت فردی محسوب می شود گام به گام در روابط با دیگران ایثار گردد تا بکلی از میان برداشته شود تا آن " خود " ذاتی و خدائی ، آشکار شود . زیرا بقول حافظ شیرازی ، تو خود حجاب خودی از میان برخیز ! ویا بقول علی (ع) ، بین خالق و مخلوق ، جز مخلوق حجاب و

مانعی نیست . و اینگونه است که آن خود خدائی در وجودِ " غیر" آشکار می شود؛ در وجود کسی که تو خود را در رابطه با او ایثار کرده ای .

ولی اگر خودِ بیرونی و آگاه و صاحب اندیشه و آرمان و غرایز ، در مسیر رابطهٔ تصرّفی با عالم و آدم باشد مستمراً سیاه تر و قطورتر و ثقیل تر می گردد تا آنجا که رابطه اش با آن خود خدائیِ خود قطع می شود و این همان قطع رابطه شدن با جهان بیرون است : با عالم و آدم و با عزیزترین کسان : با خود . و در این جریان است که آدمی مستمراً احمق تر ، حریص تر ، نیازمندتر ، قسی القلب تر و ستمکارتر و رنجورتر می شود تا آنجا که از خودش به غایت نفرت و بیزاری می رسد و می خواهد که اصلاً خود را فراموش کند : دارو ، مخدر ، الکل ، روانگردان ، مسکن و ... طلاق ، گرایش به همجنس بازی ، اعتیاد ، ترور ، جنایت ، شکنجه و ... محصولات رابطهٔ تصرفی است . این همان جریانی است که خود ـ خواهی هم نامیده می شود : کبر ، غرور و ... که نارسیسیزم ، به عنوان یک بیماری روانی نیز مرحله ای از همین نوع رابطه است : خود ـ شیفتگی ! که غایتش جنون و نسیان است . یعنی خود ـ پرستی به خود ـ فراموشی منجر می شود . و این بدان معناست که " خودِ " بشری و آگاه و حیوانی چاره ای جز از میان برخاستن ندارد یا بطریق ایثاری که روشی بهشتی و با عزّت و تعالی است و یا به روش تصرّفی که روش دوزخی است . آدمی تا از " خود " به نفرت نرسیده است بایستی از خود بگذرد تا بتواند خود را دوست بدارد .

رابطهٔ ایثاری عرصهٔ دوست داشتن و معرفت و بیداری و تعالی و معارف و ارزشهای حقیقی دین و الهی است و وادی خلق شدن به اخلاق الله است زیرا اخلاق خدا در کار خلقت آدم سراسر ایثاری است : رحمانی و رحیمی ! و رابطهٔ تصرّفی هم عرصهٔ غرور و جهالت فزاینده و رنج و نفرت و ناکامی و سیاست و ریا و ریاست و آموزشهای تقلیدی و تلقین مدرسه ای است ، عرصهٔ چاق و پروار گردیدن است تا ترکیدن و متلاشی گشتن .

عرصهٔ روابط ایثاری ، عرصهٔ گلستان یافتن است در آتش ، و عرصهٔ روابط تصرّفی ، عرصهٔ آتش گرفتن است در گلستان ، در عرصهٔ تصرّف ، همه چیز بر انسان حرام می گردد و زهر می شود حتی خودش . عرصهٔ ایثار ، عرصهٔ به کام رسیدن است ، به کام خود رسیدن : عرصهٔ یگانگی و بیگانگی : عرصهٔ حلال و حرام : بهشت و دوزخ : حق و باطل ، رشد و انحطاط ، دوستی ودشمنی ، صدق و ریا ، آرامش و تشنج : خدا و شیطان !

باید از خود بگذری ز اوّل قدم

"صفی"

دربارۀ تن

تن آدمی ترمینال رابطۀ انسان ـ جهان است . لذا عرصۀ ثقل و تردد و اشک ها و لبخندها و نشست و برخاست است و لحظه ای آرام و قرار ندارد وحتی در عالم خواب که ظاهراً استراحتگاه اوست و ساعات تعطیل تن محسوب میشود. فقط در گور است که تن به استراحت ابدی می رسد . یعنی آنگاه که این ترمینال با خاک یکسان می شود .

" تن " میعادگاه است ، محل قرار ملاقات است : ملاقات انسان و جهان . ملاقات انسان و خدا . تن آدمی ، عرش خداست . خدا بر عرش تن انسان نشسته است . در این نشستگی خداست که وضعیت تن درک می شود و انسانیتِ تن مفهوم می شود . و انسانیّت تن همان اُنس گرفتن تن است با کسی که در آن قرار گرفته و بر آن نشسته است . بودنِ انسان همان " بوتنِ " انسان است که به لحاظ لغت هم " بودن " همان " بوتن " است در زبان پهلوی . یعنی " بودن " همانا بوی تن است و تن بودن است .

و "تن " در حس و خصوصیات انسانی اش آشکار و محسوس و مفهوم نمی شود مگر آنکه حاصل نشستن خدا در آن است و این نشستن و قرار گرفتن در تن است که تن را معنا و حس و ویژه گی انسانی می بخشد .

عرش یعنی صندلی ، تخت . و کسی که بر روی یک صندلی می نشیند دیگر آن شخص است که دیده می شود و نه صندلی . تن آدمی هم همینطور است . آنچه که از تن انسان احساس و درک و مشاهده می شود حاصل نشستن خداست بر تن . چون خدا برخیزد ، آنگاه چیزی که از تن منهای خدا باقی می ماند ، یک جسد است که بایستی به سرعت دفن شود و گرنه گندش در می آید . علّت شاقه بودن مرگ تا به این حد برای آدمی از همین روست .

چون خدا مستقر در تن آدم است ، جهان نیز بر تن آدم وارد می شود و انسان را خدمت نموده و تسبیح و تقدیس و تطهیر می کند و مُسخّر اوست .

صورت و هیبت وزیبائی وجود آدمی نیز به دلیل همین استقرار خدا در تن است و هر چه که تن آدمی در این استقرار، صبورتر و تسلیم تر و راضی تر باشد زیباتر و عالی تر جلوه می کند و خدا را شدیدتر آشکار می کند از تن خود . این درست است که خداوند از صورت خویش به آدم صورت بخشید و از روح خودش در او دمید . پس آدمی صورت و سیرتش از خداست و جز خدا را آشکار نمی کند در بی نهایت جلوه ومعنا .

تن آدمی عرصۀ ظهور و حضور خداست . و هر چه که انسان براین واقعه آگاه و بیناتر باشد و از آن مراقبت نماید و بر آن صبورتر باشد ، خدائی تر حضور وظهور می یابد . تن انسان ، نشانۀ فناناپذیری است : جاودانگی . و هر کسی جاودانگی را با تمام وجودش در خودش احساس می کند و باوردارد و هر چه که آن صبر و توجّه نسبت به خویش بیشتر باشد این احساس و باور نیز عمیق تر ومسلّم تر است . کمال مطلقۀ خود ـ شناسی در تن شناسی صورت و جمال می پذیرد و در تن است که معرفت به یقین عینی می رسد و کامل می گردد و واصل . و لقاء الله برای اهل معرفت در همین دنیا در صورت بشری اتفاق می افتد : بشری که تسلیم مطلقِ خدا شده است و صورت خدا از صورت بشر عیان می گردد .

صبور بودن با خویشتن ، صبور بودن با خداست در جریان ظهور از خویشتن .

خداوند در همه پنهان است و فقط در انسان کامل که به صبرکامل با خویشتن رسیده است ، آشکار است و علناً بر عرش تن جلوس خود را اعلان می کند از راه دل برمی آید و بر صورت می نشیند : از عرش دل بر عرش صورت . ولی در همه حال هر صورت بشری ، جلوه ای از صورت خداست در درجات بی نهایت گوناگون تجلّی .

آنکه رو سوی دل خویش دارد ، جهان بیرون خدمتش را می کند بی آنکه او دنبالش برود . خدمتش را می کند تا جمال دل بر گِل آشکار شود بر صورت او. زیرا جهان هستی دربدر در جستجوی دیدارش می باشد در صورت انسان. ولی آنکه پشت به دل است و روی به گِل است و دنبال دنیا می دود تن را رنجور می کند و به عذاب می اندازد و

جلوهٔ نور خدا را از صورت خود کمرنگ می کند . صورت آدمی چنان خلق شده است که اگر آن نور از دل بر آید و بر گِل صورت نشیند ، جمال حق را آشکار می سازد . و کل تن آدمی چنان خلق شده است که بتواند میهمان دار و میزبان کل عالم هستی باشد . عالمی که بر او وارد می شود تا خدمتش رانماید . تن آدمی باید بتواند از آنچه که بر او وارد می شود پذیرائی کامل کند و بتواند کاملاً هضم و جذب کند خدماتی را که به او ارائه می شود و تبدیل به نور واحد نماید و گرنه تن آدمی تبدیل به زباله دان جهان می شود ، زباله دان تاریخ ، تبدیل به ثقیل ترین موجود عالم ، تبدیل به اسفل السافلین .

تن ، درب وجود است و مرزعدم . تن مرزبان وجود و عدم است . در واقع خود تن بدین لحاظ وادی برزخ است . سایه روشنِ وجود ـ عدم است . ترسش از عدم است و امیدش به وجود . سلامت و سعادت و شادابی اش از وجود است و بیماری و سستی و اندوهش از عدم است .

تن انسان ، آخرین چشمه ای است از وجود که از تن جهان می جوشد . تن انسان ، محل بروز وجودِ جهان است . تن جهان ، عرصهٔ عدم انسان است . تن انسان محل ظهور خدا از تن جهان است . تن انسان به مثابهٔ چشم خدا بر تن جهان است .

تن انسان ، دروازهٔ ورود جهان به عرصهٔ حیات و هستی جاوید است . تن انسان تنها ماده ای در کل کائنات است که بیانگر جاودانگی می باشد و تجسّم مادّهٔ جاودانه است .

تن انسان، خالق منِ انسان است و منِ انسان، عنصر جاودانگی تن است. تن انسان، جمالِ منِ اوست. "من" نام جاودانهٔ تن است . تن از میان می رود تا " من " در عرصهٔ جاودانگی ظهور کند . همهٔ تن ها یک تن است همانطور که همهٔ من ها یک من است .

دربارهٔ کثرت

چرا بجای یک چیز، چیزهای بسیاری وجود دارد ؟ و بطور دقیق تر و محسوس تر می توان پرسید که : چرا از هر چیزی به تعداد زیادی وجود دارد ؟ چرا هر چیزی فقط یک چیز نیست ؟ حالت اوّل این سؤال بدینگونه روی می دهد: سیب ، پرتقال ، سنگ ، کبوتر ، آب و .... آدم . چرا ؟ و حالت دوّمش اینگونه است: سیب ها، پرتقال ها، سنگ ها، کبوترها، آب ها ، و ... آدمها . چرا ؟ سؤال اوّل مربوط به کثرت عالم وجود است و سؤال دوّم مربوط به کثرت هر موجود است . این همان موضوع معروفی است که در فلسفه تحت عنوان " یکی وبسیار" مطرح می باشد.

قبلاً در مقالهٔ " نیستی " نشان دادیم این سؤال که " چرا اصلاً چیزی وجود دارد ؟ " دقیقاً آن روی دیگر این سؤال است که " چرا اصلاً چیزی وجود ندارد ؟ " و این تقابل و رویاروئی وجود و عدم است ، و به مثابهٔ " هستیِ ضد هستی " می باشد و یا " نیستیِ ضد نیستی " که کارخانهٔ همهٔ جریانات خود ـ براندازی در عرصهٔ حیات و هستی بشری است که در کل این کتاب از دیدگاهها و موضوعات گوناگون مورد بحث قرار گرفته است : مذهبِ ضد مذهب ، علم ضد علم ، انسانِ ضد انسان و...

آنچه که وجود عینی و مادی محسوب می شود عرصهٔ عدم تدریجی و تشریحی و اثباتی است : جریان نابود شدن است ؛ ولی آنچه که نیست ، نیستی اش قابل درک و اثبات نمی باشد . پس نیستی ، در هستی احساس و تجربه و اثبات می گردد همانطور که مرگ هم در جریان زندگی به نمایش درمی آید . عکس این وضع نیز درست است منتهی در ادراکی باطنی و کاملاً معنائی و نه حسی و عینی . یعنی آدمی در تماشای جریان مرگ و نیست شدن چیزهائی که وجود دارند و یا زنده هستند . مرگ و نیستی را بطور محسوس و عینی درک می کند و دراین ادراک حسّی است که حیات و هستی به عنوان وضعی ابدی ، بصورت یک معنا و آرمان در انسان نقش می بندد ، بعنوان چیزی که باید باشد ولی در بیرون و در حضور فیزیکی اشیاء ، نیست ولی همین حضور فناشوندهٔ اشیاء است که فکر و معنا و حسّ جادوئی وجود را در باطن انسان خلق می کند به عنوان یک آرمان : وجود آرمانی . وجودآرمانی و آرمان وجودی . آرمانی که همان وجود است . پس هستی در بستر نیستی در جهان اشیاء ، موجب خلقِ هستی درانسان است و به انسان معنا و حقیقت آرمانی هستی را القاء می کند . این همان هستی جاوید است . هستی حقیقی یک معنا است و معنای واحدی است .

از طرفی دیگر جریان انحلال و فروپاشی هستی در سمت نیستی ، همان عرصهٔ " کثرت " است . عرصه ای که در آن معنا و حقیقت واحدهٔ هستی ، بصورت تجسّم و فیزیکِ چیزها ، بروز می کند : کثرت ! عرصه ای که متافیزیک به فیزیک تحویل می گردد و مرگ و نیستی را به نمایش می گذارد و میل به هستی واحد و ابدی را در انسان می کارد و آن معنای واحد هستی و آن متافیزیک واحد وجود در انسان بتدریج پیدا می شود . این همان جریان متافیزیکی شدنِ فیزیک در انسان است.

به بیانی دیگر برای رسیدن به وجودثابت و ابدی چیزی بایستی حالات صفات و صور دگرگون شونده آن چیز راحذف کنیم و جریان این حذف تا رسیدن به وجود محض و ثابت و تغییرناپذیر و مطلق ، همان جریان رسیدن از فیزیک به متافیزیک است ؛ جریان رسیدن هستی مادی به نیستی . یعنی در جریان حذف ماهیت (چگونگی) است که وجود مطلق بدست می آید که بر حسب ظاهر مترادف با نیستی است .

به زبان دیگر ، جریان تغییرزدائی از وجود که همان جریان نابودی زدائی از وجود است در عالم واقعیت فیزیکی همانا جریان وجودزدائی از وجود است : جریان فیزیک زدائی از فیزیک : جریان رسیدن به متافیزیک : وجود واحد و مطلق و ابدی وتغییرناپذیر !

از اینجاست که پاسخ ما به معمای " یکی و بسیار " نیز آشکار می شود . جهان کثرت ، همان عرصهٔ فروپاشی وجود است و رفتن وجود به سوی نیستی . این گرایش هستی به نیستی ، این گرایش فیزیک به متافیزیک همان بستر کثرت است . عکس این وضع نیز درست است . یعنی این همان جریانِ تبدیل متافیزیک به فیزیک هاست : متافیزیک واحد به کثرت اشیاء .

وجود فیزیکی ، معرّف عدم است و دراین تعریف است که میل به وجود در انسان پدید می آید . یعنی انسان در درک عدم است که وجود می یابد در خویشتن و این وجود یابی در مرحلهٔ نخست بصورت میل به وجود است در گریز از عدم : پناه بردن از کثرت به یگانه . حسّ و اندیشهٔ یگانگی نیز محصول همین جریان است . و این پاسخ به سؤال اوّل بود .

و امّا پاسخ به سؤال دوّم نیز بصورت نتیجهٔ ثانوی ازپاسخ اوّل است . یعنی هر چیزی چون بسیار است بواسطهٔ انسان قابل حس و درک و دریافت است . این مسئله علاوه بر جنبهٔ تکرار در حسّ و تجربه که منجر به شناخت و تعالی و دریافت است ، دال بر همان حقیقتی است که در سؤال اوّل آشکار شد : هر چیزی در کثرتش به عرصهٔ انحطاط و نیستی وفروپاشی می رود و بدین طریق است که هستی اش در نزد انسان قابل می گردد و متافیزیکش همچون روح واحده ای در انسان پیدا می شود . در هزاران سیبی که آدم می بیند و مصرف می کند به تدریج امکان این امر پدید می آید که " روح " سیب و وجود واحده و ازلی سیب ، مفهوم گردد و یگانگی اش دریافت شود : درست آنگاه که " ضد سیب " از تجربهٔ سیب حاصل می آید . یعنی متافیزیک و وجود واحدهٔ و مطلق سیب فقط در ظهور " ضد سیب " امکان پذیر می شود . و آخرین سیب در سلسلهٔ سیبها ، ضد سیب است : سیب ضد سیب از نوع هستی ضد هستی ! و این هستی آخرین همان نیستی است هرچند که فیزیک و جمال دارد : نیستی مجسّم : ظهور عدم ! این همان متافیزیک است که از بطن فیزیک آشکار شده است .

و در بیان دیگری کمال کثرت و تمامیتش در معنای لامتناهی و " بی نهایت " فهمیده می شود . و بی نهایت در حسّ و فهم دقیق و کاملش امری یگانه است و این یگانگی معنای " بی نهایت " همان ظهور یگانگیِ وجود است .

درک کامل " بی نهایت " ممکن نیست الّا در فائق آمدن بر کثرت فیزیکیِ جهان . و این فائق آمدن ، به متافیزیک و درک وجود واحدهٔ منجر می شود . یعنی " یک " در صورت کثرت بی پایان و ابدی است که آشکار و اثبات و قابل درک برای انسان می شود . یعنی " ا " همان بی نهایت است . و " بی نهایت " عرصهٔ ظهور " ا " است .

معنای دیگر از این پاسخ آن است که جهان کثرت ، عرصهٔ نمایش و محکومیتِ " ظهور " است و حقانیت و اثباتِ غیب . و نشان می دهد که حق با چیزی است که ظاهراً وجود ندارد و از بابت وجود نداشتنِ آن ، چیزهای بی نهایت متنوعی در کثرت بی پایانی آشکار می شوند و وجود می یابند تا آن چیز واحدی را که وجود ندارد ، اثبات کنند . جهان کثرت ، عرصهٔ ظهور و اثباتِ " ا " (یگانه) است همانطور که هر چیزی هم چون یک چیز واحد است ، وجود دارد . وجود داشتن و یگانگی ، امری یکسان است : وجود داشتن ، یکی بودن است .

بی نهایت یک ها در بی نهایت صورت آشکار می شوند تا " یک " را ثابت نموده و به انسان بباورانند : یکی را که نیست ولی علّت هستی است : هستی هائی که هر کدام " یکی " است .

بی نهایت یکی همان عرصهٔ ظهور جاودانگیِ ذاتِ " یکی " است .

دربارهٔ ذهن

" کندوکاوی دربارهٔ ذهن " به مثابهٔ " کندوکاوی دربارهٔ کندوکاو " است . زیرا هر کندوکاوی در وادی شناخت بواسطه و از طریق ذهن انجام می شود و ذهن کنندهٔ کار است . بنابراین در این کندوکاو مفعول نیز ذهن است و این به معنای کندوکاو ذهن دربارهٔ خودش می باشد یعنی رویاروئی ذهن با خودش ، یعنی معرفت نفس ذهن بواسطهٔ ذهن. درک همین رویاروئی و امکان چنین شناختی اصل اول این کندوکاو است . آیا ذهن چگونه می تواند ماهیت خودش را بشناسد ؟ در اینجا ما مواجه با اصل کلی خود شناسی هستیم . پرواضح است که نفسِ چنین کندوکاوی همچون نفس امر کلی خود شناسی بر دوگانگی قرار گرفته است . در اینجا چند احتمال در ماهیت این دوگانگی میتواند مد نظر باشد یکی اینکه آیا بخشی از ذهن بخش دیگری ازذهن را مورد بررسی قرار می دهد و دیگر اینکه آیا تمامیت ذهن از خودش فرا می رود و خود را زیر نظر می گیرد حالت سومی نیز قابل تصور است و آن اینکه آیا آئینه ای وجود دارد که ذهن بتواند در چنین آئینه ای ماهیت و عملکرد خود را تماشا کند .

در اینجا هستهٔ مرکزی شناخت شناسی مد نظر قرار گرفته است یعنی اینکه می خواهیم آن عامل شناخت را مورد شناخت قرار دهیم . بطور معمول ذهن بشری بطور طبیعی و اتوماتیک همواره غیر خود را مورد ملاحظه و شناخت قرار می دهد و حالا خود ذهن یعنی خود شناسنده می خواهد ماهیت شناسندگی خود را بشناسد . در اینجا سؤال مقدماتی تری وجود دارد و آن اینکه چرا و چگونه و تحت چه شرایطی ذهن میل به شناخت خودش پیدا می کند ؟ واقعیت تجربی بشر نشان می دهد که بسیار اندک هستند ذهنهایی که به چنین میلی بطور جدی نایل می آیند و حقیقت اینست که اصلاً بسیار اندکند ذهنهایی که حتی یکبار در کل حیات خود به چنین موضوعی حتی به عنوان یک مسئلهٔ تفننی نیز مواجه شوند : شناخت چیزی که می خواهد همهٔ چیزها را بشناسد . پس بطور مسلّم می توان گفت که " ذهن شناسی ذهن " معنای نهائی و کامل امر شناخت شناسی و معرفت نفس است .

آیا ذهن به چه مرحله ای از شناخت غیر (چیزها) می رسد که نیاز به رجعت به خویشتن پیدا می کند ؟ مسلّم اینست که تا زمانیکه ذهن در وادی شناخت غیر خودش به بن بست و ناکامی بزرگ و قطعی و نومید کننده ای نرسد میل به شناخت خودش پیدا نمی کند . یعنی تا زمانیکه هنوز ذهن به شناخت چیزی در جهان بیرون امیدوار است لااقل میل جدی برای شناخت خودش نمی یابد . یعنی تازمانیکه ذهن به ناتوانی و جهل خود نسبت به جهان غیر خود نرسد و به آن اعتراف نکند رو به خودش نمی کند و یا کمترین سخن اینست که به میزانی که در شناخت خود نسبت به پدیده های غیر خود شک می کند میل به خودشناسی پیدامی کند . پس می توان گفت که شک و ناتوانی و جهل ذهن نسبت به جهان منشأ رجعت ذهن به خودش می باشد .

و اما باز هم سؤال مقدماتی تر اینست که انگیزهٔ ذهن در رجوع به جهان و پدیده های بیرونی به قصد شناخت آنها ، چیست ؟ می دانیم که ذهن بشری از همان بدو تولدش یعنی از همان دورانی که هنوز به آگاهی ارادی و به ارادهٔ آگاه نرسیده دارای میل ذاتی نسبت به جهان بیرون است و از همین اساس و شرایط طبیعی و خود بخودی ذهن است که بایستی نخستین گامهای ذهن در جهان بیرون را ردیابی کرد ، که هیچ انگیزه و ارادهٔ آگاهانه ای که خود ذهن بتواند آنرا درک کند وجود ندارد مگر اینکه چنین انگیزه و آگاهی را به یک امر متافیزیکی که مطلقاً در حریم شناخت ذهن نمی گنجد نسبت دهیم . و اما می دانیم که در بستر زمان و بر اساس تجربه بتدریج ذهن در جهان بیرونِ علایقی پیدا می کند که این علایق مسلماً می تواند انگیزه های آگاهانهٔ عملکردهای بعدی ذهن باشد مثلاً به قصد لذّت بردن و یا به قصد تصرّف به بررسی و شناخت پدیده های بیرونی می پردازد و می دانیم که محور ذهن مجرب و به آگاهی رسیده از سنین نوجوانی به بعد امر تصرّف و مالکیت است . یعنی ذهن پس از مرحلهٔ عملکرد ذاتی و ناخودآگاه خود در آغاز حیاتش (کودکی) به تدریج دارای انگیزهٔ قبلی می شود و با برنامهٔ قبلی به شناخت پدیده های جهان بیرون می پردازد که یکی از عمومی ترین و قدرتمندترین این انگیزه ها همانا مالکیت است : شناخت به قصد تصرّف : مالکیت های عاطفی ، فرهنگی ، اقتصادی ، سیاسی و غیره . که این خصلت کلی ذهن در وادی شناخت جهان بیرون را می توان طبع سلطه گری ذهن دانست که در فرهنگ اسلامی می توان آنرا نفس امّاره نامید . پس می توان گفت از مهمترین و ریشه ای ترین علّت رجعت ذهن به خودش و میل به خود شناسی همانا شکست ذهن در وادی تصرّف جهان بیرون است : ناکامی و رسوائی نفس امّاره که می تواند منجر به وضعیتی از ذهن شود که " توبه " نامیده می شود : توبه از جهان بیرون و رجعت به خودش که در لفظ دینی ما " انابه " نامیده می شود . پس می بینیم که

هر شکست و بطالتی درنزد هر ذهنی لزوماً هم به توبه و سپس انابه منجر نمی شود . ذهن بایستی در تجربهٔ بیرونی و در کندوکاو بیرونی اش و در غیر شناسی اش به پوچی کامل برسد تا میل به بازگشت پیدا کند یعنی به همان وضعیتی که آنرا نیهیلیزم می نامند . هرچند که هر نیهیلیستی نیز لزوماً میل به رجعت پیدا نمی کند . پس می بینیم که رسیدن به نیهیلیزم که همان رسیدن به بطالت سلطه گری است (بطالت دنیا) شرط لازم برای این رجعت است ولی شرط کافی نیست . شرط کافی چیست ؟

تا زمانیکه ذهن امّاره در جهان بیرون امیدی به ارضای خودش دارد به سوی خودش میل نمی کند . در اینجا باید درک کنیم که ذهن در واقعهٔ تصرّف و تملّک غیر دچار چه وضعیتی می شود و ارضای ذهن دقیقاً بیانگر چه وضعیتی از ذهن است ؟ مالکیت چیست ؟ به زبان ساده می توان گفت که میل ذهن به تملک همانا میل ذهن به " غیرشدن " است یعنی میل به خودبیگانگی . و این نشانهٔ بیزاری ذهن از شناخت خودش می باشد و به معنی دقیقتر نشانهٔ بیزاری ذهن از شناختن است : شناخت چیزهائی که می خواهد تصرّف نماید . یعنی اینکه مالکیت ثمرهٔ جهل گرائی ذهن است ثمرهٔ از خود بیگانگی ذهن .

نخستین حجت بر این ادعا آنست که ذهن نمی خواهد خودش را که کارخانه و عامل شناخت است بشناسد وحجت آشکار بیرونی نیز همانا شکست ذهن در جریان تصرّف است زیرا این شکست دوحالت کلی دارد : شکست در عدم تصرّف و شکست در تصرّف . به زبان ساده تر اینست که آدمی یا به کامی نمی رسد ویا می رسد . در حالت اوّل شکست ذهن آشکارتر است و غیر قابل انکار. ولی در حالت دوّم ظاهراً ذهن پیروز شده است و چیزی را به تصرّف درآورده است و به ناگاه می بیند که در آن چیز به تصرّف درآمده هیچ امر ارضاء کننده ای برایش موجود نیست و بطرز حیرت آوری می بیند که چیزی را تصرف نکرده است بلکه به تصرف آن چیز درآمده است . در اینجا کاملاً وضعیت غیرشده گی ذهن را در حالت پیروزی و به کام شده گی اش شاهد هستیم : از خود بیگانگی . و دقیقاً در چنین وضعیتی است که می توان ادعا کرد که میل ذهن به تصرّف چیزی در بیرون از خود همانا جهل گرائی ذهن است و میل به شناختِ ماهیت چیزی هرگز به تصرّف آن چیز منجر نمی شود بلکه به فرا رفتن از آن چیز منجر میگردد . به زبان دیگر می توان گفت هنگامی که ذهن میل به چیزی در جهان بیرون پیدا می کند میل به تجاهل پیدا کرده است و در وادی عدم شناخت آن چیز قرار گرفته است و درست به همین دلیل است که حتی در حالت به کام رسیدگی اش دقیقاً در دام آن چیز واقع است و به تصرف آن چیز درآمده است در حالیکه به قصد تصرف کردن آن چیز به آن چیز میل نموده است . آیا این واقعه بیانگر معنای کامل جهل نیست ؟ جهل نسبت به آن چیز . در اینجا حتی می توان به این نتیجهٔ ضمنی رسید که آن چیز نسبت به چنین انسانی دارای شناخت کامل بوده است که توانسته صیاد خود راصید کند . پر واضح است که چنین صیاد صیدشده ای اگر به جهل خود اعتراف نکند و دچار توبه و انابه نگردد در این دام باقی می ماند آنهم بطرز ریا کارانه ای . در حالیکه کاملاً شکست خورده است تظاهر به پیروزی می کند و از اینجاست که تجاهل به مفهوم خود فریبی آگاهانه آغاز می گردد . و این عرصهٔ نبرد آگاهانه و عمدی انسان بر علیه شناخت خویشتن است و این به معنای خصومتی آشکار با خویش است و قلمرو حماقت که غایت خود ـ فریبی عمدی است . پس شرط لازم برای رجعت به کانون شناخت ، شکست در جهان بیرون است که جبراً همهٔ افراد بشری را در موضوعات و مراتب گوناگون در بر می گیرد . پس می بینیم که لازم بودن این شرط بصورت امری واجب بر وجود آشکار می گردد و نیازی به تلاش ندارد ولی امر کافی است که نیاز به تلاش دارد و آن تلاش نیز تلاشی درونی و معرفتی است که بر یک اصل بنیادین دینی استوار می باشد : صدق ! یعنی صادق بودن با وضعیتی که پدید می آید و اعتراف شجاعانه به جهل خویش نسبت به پدیده های جهان . این صدق و اعتراف همان شرط کافی برای رجعت است بسوی شناخت : راه نجات و وادی دین که دقیقاً همان وادی معرفت است . پس می بینیم که معرفت و دین دو روی سکهٔ امری واحد است .

پس تا به اینجا می توان گفت که جهان بیرون وسیله ای است که ذهن انسان در مرحلهٔ اول بواسطهٔ آن بر جهل خویش آگاه می شود و یا آینه ای است که ذهن در آن غایت عجز خود را درمی یابد . و این حاصل تجربهٔ ذهن در وادی از خود بیگانگی می باشد و اما در راه بازگشت به خویش در نخستین گام مواجه با جلوه ای از ذهن می شود که حافظه یا خاطره نام دارد : خاطرات شکست خود در جهان ! به همین دلیل است که حافظهٔ آدمی همواره اندوهگین و اشکبار است زیرا جز شکست و ناکامی و عجز و نادانی خود را نیافته است . پس در اینجا می بینیم که ذهن در رجعت به خودش تبدیل به یک آینه شده است . یعنی آن ذهنی که از مقر خود دور شده و به سمت غیررفته بود و حالا به خانه برمی گردد یک آینه است و این آینه را جهان به دست او داده است . و اصلاً این آینه همان جهان است، همان غیر است غیری که خویش شده است در رجعت به خویش : غیری که آینهٔ خویش گردیده است : آئینهٔ خودشناسی ، آئینهٔ معرفت ، و این سرآغاز شناخت است که از توبه و انابه شروع شده است . پس این آینه ای است

که محصول توبه و انابه می باشد و ثمرهٔ صدق است . پس صدق محور شناخت حقیقی می باشد : آینهٔ صدق : یعنی جهان هستی بواسطهٔ صدق انسان تبدیل به آینهٔ معرفت می شود .

این واقعه روی دیگری نیز دارد که ظاهراً معکوس به نظر می رسد . یعنی اینکه در این رجعت ، جهان آینه است در حالیکه در مرحلهٔ رجوع انسان به جهان یعنی در عرصهٔ از خود بیگانگی انسان ، ذهن است که نقش آینه را دارد و جهان در ذهن نقش می بندد و انسان برای تصرف موجودیت بیرونی این نقش در دام جهان می افتد . بنابراین می توان گفت که بطور کلی ذهن انسان آینهٔ جهان است و نیز جهان هم آینهٔ ذهن انسان است و گویی دو آینه مقابل یکدیگر قرار گرفته است . آینهٔ بسیار کوچک که نامش ذهن است و آینه ای بسیار بزرگ و بیکرانه که نامش جهان است : میکروسکوپ و تلسکوپ !

پس ذهن دو محصول بنیادی دارد که در واقع به مثابهٔ دو عملکرد ذهن و دو روی ذهن می باشد . یکی حافظه است که فرآوردهٔ عرصهٔ از خود رفتگی ذهن بسوی جهان است (محصول از خود بیگانگی) و دوم معرفت است که در عرصهٔ به خود ــ آئی ذهن در مراحل و درجات گوناگون پدید می آید که حاصل تجلی حافظه است و به زبان دیگر بازتاب به یادآوردن حافظه است و به بیان قرآنی محصول " ذکر " است . اصلاً خود واقعهٔ ذکر همان واقعهٔ بخود آئی ذهن است که در درجات نامتناهی رخ می دهد . به یادآوری و یافتن آنچه که در عرصهٔ از خودرفتگی از دست رفته بود . به زبان دیگر معرفت همان جریان انسانی شدن جهان است از منشأ حافظه . حافظه ای که همان " انسان جهانی شده " است . پس می توان گفت که عرصهٔ از خود بیخود شدن ذهن که عرصهٔ پدید آمدن حافظه است همان عرصهٔ جهانی شدن انسان است یعنی عرصهٔ " غیرشدن " خویش . و عرصهٔ بخود آئی ذهن که همان عرصهٔ خلق معرفت است عرصهٔ انسانی شدن جهان است . پس ذهن دو روی دارد و دو ماهیت : آن رویی که به مثابهٔ کارخانه ای می باشد که انسان را تبدیل به جهان می کند و روی دیگرش کارخانه ای است که انسان جهانی شده را دوباره به اصل خویش باز می گرداند .

و عرصهٔ بین این دو مرحله و دو روی ذهن یعنی در فاصلهٔ بین حافظه و معرفت محض حالات و وضعیتهایی وجود دارد که عبارتنداز تخیلات ، تصورات ، آرزوها ، ایده ها ، و... که همهٔ اینها مراحل گذرانسان جهانی به جهانی انسانی است و مراتب اندیشه می باشد که بی نهایت درجه دارد که رؤیاها نیز یکی از مهمترین این درجات است که برروی مرز این دو بُعد از ذهن پدید می آید و همهٔ این حالات و وضعیتهای ذهن در وادی تبدیل حافظه به معرفت درجاتی از ذکر (به یاد آورن) می باشد .

پس حافظه به عنوان سنگ زیربنای ذهنیت جای پای ناکامی انسان در جهان است . به بیان دیگر حافظه همان از دست رفتگی انسان در جهان است . حافظه عرصهٔ از دست رفتگی است یعنی عرصهٔ تجربهٔ مرگ و نیستی است در هر دو حالتش : شکست و پیروزی . که شکست همان نرسیدن دست ذهن به جهان است ولی پیروزی در دام جهان افتادن است یعنی فریب خوردگی است . شکست ، فقط شکست است ولی پیروزی ، شکست توأم با فریب است و به دام افتادن . یعنی پیروزی همان شکست مضاعف است وذهن در بازگشت به خودش چیزی جز این شکست و فریب را درک نمی کند . دراین رجعت باور حاصل می شود و این نخستین گام در شناخت حقیقی است : باور کردن شکست خویش در جهان و اعتراف به جهل خویش . واین سرآغاز دانایی است و سرآغاز شناخت واقعیت و واقعیت گرائی . در این رجعت به میزانی که این شناخت و باور حاصل می آید موج دیگری از اندیشه در حالت تخیل و رؤیاها در خواب و بیداری رخ می نماید که می خواهد بر آن شکست و فریب خوردگی فائق آید و جبران مأفات نماید . از بطن همین تخیلات و رؤیاهاست که ایده ها یا اعتقادات پدید می آیند که ارزشهای اخلاقی از مهمترین محصولات این موج می باشد : راستی ، ایثار ، تقوا ، قناعت ، صبر و... پس این عرصهٔ ظهور مذهب از بطن بیداری ذهن است و همان هوشیاری وجدان و فطرت می باشد و کمال این مرحلهٔ ایده و اخلاق و مذهب به آرمان شهر (مدینهٔ فاضله) منجر می گردد که همان بهشت ذهن است بهشت درونی ، بهشت پنهان : بهشتی که بایستی در جهان بیرون پدید آید . در تمدن جدید ایدئولوژی ها از مظاهر گوناگون چنین بهشتی می باشند : سوسیالیزم ، لیبرالیزم ، اگزیستانسیالیزم و حتی جامعهٔ آرمانی امام زمانی به عنوان یک ایدئولوژی از این نوع می باشد و شعارهایی همچون عدالت ، آزادی و دموکراسی از محصولات این آرمان شهرهای ذهنی هستند . و اما از این مرحله به بعد یک موج کاملاً دگرگونه ای در کار است که جز از طریق فرارفتن و فائق آمدن بر این بهشت خیال رخ نمی نماید وغایت این موج جدید که از عرصهٔ پایان ایدئولوژیها آغاز می شود همان وادی توحید و یگانگی ذهن با خودش می باشد و این وصال ذهن است که غایت آن رجعت می باشد که آن حقیقت گمشده را در عین واقعیت جهان بیرون می یابد و " آنچه که باید باشد " را عیناً همان " آنچه که هست می بیند". در اینجاست که جهان به مثابهٔ انسان عیان می شود . یعنی آنگاه که انسان بکلی از جهان دست کشید و به خود رجعت نمود و با خود یکی شد به وصال جهان می رسد و راضی می گردد و این

همان معرفت کامل است یعنی انسان می بیند که جهان چیست : جهان خود اوست : جهان انسان اکبر است و انسان ، جهان اصغر است و این همان سخن معروف علی (ع) می باشد .

تا اینجا اصولی دربارهٔ ماهیت و عملکرد ذهن بدست آمده است که بطور خلاصه عبارتند از :

۱ـ ذهن جذب کننده و ثبت کنندهٔ صور وحوادث جهان بیرون است.

۲ ـ بیاد آورندهٔ مواد ضبط شده است.

۳ ـ در این یاد آوری آنچه که به لحاظ معنا کسب می شود حسّ از دست رفتگی و شکست و فریب و حرمان است.

۴ـ پس در هر بیادآوردنی تولیدِ معنی ، احساس ، اعتقاد و آرمان می کند و این همان جریان " فهمیدن " است که فکر نیز نامیده می شود و به زبان دیگر همان جریان تبدیل مادّهٔ جهان به معنا می باشد و این مهمترین عملکرد ذهن و خلاقیت آن است که به جادو می ماند.

۵ـ و اما همین جریان فهم یا اندیشه و یا تبدیل ماده به معنی هر چند که از گذشته (خاطره) تغذیه می شود ولی در اکنون واقع می گردد.

۶ـ پس عرصهٔ فهمیدن اکنون است .

۷ـ هرموضوع واحدی از گذشته و حافظه هر بار که به یاد می آید فهم جدید پدید می آورد که شامل مجموعه ای از احساس و ایده و آرزوهای کاملاً جدید است . پس هر موضوع و ماده ای از جهان به میزانی که موجب ناکامی انسان می شود و انسان را به خویشتن خویش باز می گرداند بی نهایت بار و به طور لامتناهی در جریانی بی پایان از تبدیل ماده به معنی قرار می گیرد تا آنجا که مادهٔ بیرونی را مبدل به نور مطلق می نماید و از واقعیت تلخ و فریبندهٔ جهان حقیقتی مطلق و بهشتی و رضوانی می سازد و آنچه باید باشد را در آنچه واقعاً هست آشکار می کند . و به بیان دیگر متافیزیک را در فیزیک می نماید و نور مطلق را که عنصر ذاتی و اولیهٔ ماده است برمی تاباند . یعنی خدا را که نور سماوات و ارض می باشد معرفی می نماید .

۸ ـ پس ذهن در رجعت خود به سمتی می رود که ازلیت وجود که همان ابدیت آن است را درمی یابد : حقیقت ، نورمطلق ، متافیزیک ، روح ، جاودانگی ، یگانگی و خدا.

۹ ـ پس ذهن از بطن تباهی و نابودی جهان است که حقیقت و جاودانگی وجود را استخراج می کند یعنی ذهن کارخانهٔ تبدیل هستی جهان به نیستی است و سپس خالق هستی جاودانه ازبطن این نیستی .

۱۰ ـ پس بمیزانی که ذهن به حریم اکنونیت (حال) نزدیک میشود از چنین قدرت لایزال و خلاقیتی برخوردار میگردد و اکنونیت به زبانی همان مرز گذشته و آینده است یعنی همان نقطه و همان دهانه ای است که آینده رابه گذشته ملحق می کند و خود این نقطه در وضعیت بی زمانی محض است یعنی لحظهٔ صفر است که فوق مکان نیز می باشد یعنی مدخل متافیزیک است یعنی کانون تبدیل متافیزیک به فیزیک و بالعکس می باشد یعنی همان لحظهٔ ازلیت میباشد که انسان هر آن در آن لحظه در حال خلق شدن است در سمت ابدیّت .

دربارهٔ ریا

"ریا" در لغت ، به معنیِ به رؤیت درآوردن، آشکار کردن و عینیت بخشیدن و نشان دادن است. "رأی"، "روی"، "رؤیت" و "ریا" در لغت و معنا از یک خانواده اند. پس به لحاظ تجربی هم می بینیم که ریا کردن همان جریان آشکار ساختن یک رأی پنهان است : یک رأی ، یک ایده ، یک میل . از یکسو می بینیم که چنین واقعه و میلی نمیتواند چیزی نادرست و ناحق باشد زیرا انسان گویی فقط به این دلیل زندگی می کند که حالات و ایده ها و آرزوهای خود را که در درونش پنهان است عیان کند . ولی از طرفی دیگر می بینیم که تقریباً در همهٔ فرهنگها ، ریا وضعی زشت و نامطلوب از انسان است . گویی هر کسی ریای خودش را خوش می دارد و درست می فهمد ولی از ریای دیگرانِ بیزار است . حقیقت اینست که هر صورت گفتار و رفتار و صفتی که از آدمی آشکار می شود دو ماهیت کاملاً متفاوت دارد : وضعیت طبیعی ، خود بخودی ، و غیر ارادی و وضعیت عمدی و تصنعی . و اصولاً این ریای نوع دوم است که زشت و نامقبول آمده است . پس یک نوع ریا آنست که در ورای اراده و تعمد فرد رخ میدهد و گویی چیزی در درون انسان ببار آمده و همچون میوه ای که رسیده باشد خود بخود آشکار شده و در رؤیت و دسترس دیگران قرار می گیرد و نوع دیگر مثل میوهٔ تلخ وکالی است که آدمی سعی می کند آن را به خورد دیگران دهد و لذا دیگران را خوش نمی آید و آن را تف می کنند . در فرهنگ عامه به این نوع اخیر ریاکاری گفته می شود . پس در مفهوم رایج ریا به معنای تلاشی ناکام است در جهت عیان کردن چیزی پنهان از بطن وجود خویشتن . مثلاً آدمی در ذهن خود به این اعتقاد و رأی رسیده است که مهربانی و ایثار صفت و رفتار خوشی است و لذا می خواهد این صفت را از خود بر دیگران آشکار کند تا دیگران او را خوش دارند و به عنوان شخصی مهربان تصدیق نمایند ولی دراین تلاش خود ناکام شده و بلکه موجب بیزاری دیگران از خود را فراهم می کند و چنین تلاشی نه تنها موجب عیان کردن یک صفت و یک رأی خوب از فرد نمی شود بلکه پرده ای می شود که واقعیت وجودی عیان شدهٔ فرد را نیز از چشم دیگران پنهان می کند . پس در اینجا می بینیم که ریا به معنای آشکار کردن منجر به ضد خودش می شود : ریای ضد ریا . بدین طریق ریا در نهایت تبدیل به پنهان کاری شده و سوء تفاهم و بدبینی و قطع رابطه . حال آنکه فرد مقصودی کاملاً عکس چنین نتیجه ای را در نظر داشت یعنی او می خواست که ماهیت نهان خود را عیان کند تا با دیگران ارتباطی نزدیکتر بیابد ولی نتیجهٔ این عمل معکوس از آب درآمد .

و اما این مثال فقط یک روی سکهٔ ریا بود که به معنای تظاهر به خوب بودن می باشد . ولی نوع دیگری از ریا وجود دارد که بر حسب ظاهر ماهیتی کاملاً معکوس دارد و تلاشی برای پنهان کردن خویش است : تلاشی برای پنهان نگاه داشتن امیال و آرای بد . و اگر دقّت کنیم می بینیم که این دو نوع ریا علّت و معلول یکدیگرند یعنی اینکه آدمی برای پنهان ساختن آرای بد خود تلاش می کند تا آرای خوبی از خود به رؤیت دیگران برساند . یعنی تظاهر به خوبی پرده ای است که بدی هر فردی را پنهان می سازد . یعنی آدمی به میزانی که آراء و امیال بد در سرندارد تلاشی هم برای تظاهر به خوبی نمی کند مگر آن خوبیهائی که بطور طبیعی و بی هیچ تلاشی از وجود فرد آشکار باشد که این مسئله در واقع تظاهر نیست بلکه تجلّی است و اصولاً دلنشین است و دیگران را بیزار نمی کند .

و امّا ریاکاری (تظاهر به خوبی) بر دو نیّت متفاوت پدید می آید یک نیت آنست که آدمی می خواهد که دیگران او را خوب بدانند و لذا دوستش بدارند و نیت دیگر آنست که آدمی می خواهد خوب جلوه کند به قصد اینکه بتواند دیگران را بفریبد در جهت منافع مادی . این دو ریای کاملاً متفاوت ، درعین حال یک وجه مشترک نیز دارند و آن اینست که هر دو نوع ریاکار طالب حقی هستند که مستحقش نیستند : حق تصرّف قلوب و حق تصرف مادّه . زیرا می توان یکی را ریای مادی نامید و دیگری را ریای معنوی . و این دو ریا به قصد تصرف است : تصرف معنوی و تصرف مادی ! و این دو نوع ریا بخاطر عدم استحقاق به دو نوع خیانت و نفرت منجر می گردد . که به تجربه می دانیم که خیانت و نفرتِ حاصل از ریای معنوی به مراتب عمیق تر ، طولانی مدت تر و جبران ناپذیرتر از ریای مادی است . این ریای معنوی را بطور کلی می توان به دو نوع ریای عاطفی و اعتقادی تقسیم کرد . ریای عاطفی همان ریایی است که در روابط زناشوئی ، خانوادگی ، فامیلی و بین دوستان درهمه جا کمابیش رایج است و ریای اعتقادی که اساساً مربوط به وجدان و اخلاقیات و شناخت می شود امروزه بیش از هر جائی در عرصهٔ سازمانهای فرهنگی مذهبی سیاسی و حکومتی آشکار است . و در عین حال می بینیم که ریای عاطفی و اعتقادی از یکدیگر جدایی ناپذیرند و علت و معلول یکدیگر می باشند . مثلاً به تجربه می دانیم که اگر کسی دیگری را دوست می دارد

این دوستی فقط یک امر ناخودآگاه احساسی و قلبی نیست بلکه به شدت با خصائل اخلاقی و مسائل معرفتی و اعتقادی عجین است . هیچکس یک آدم احمق و تبهکار را اساساً نمی تواند دوست داشته باشد .

پس هستهٔمرکزی بروز ریا همان امری است که عدم استحقاق نامیده شد . ولی می دانیم که کسی که به هر نوع ریایی دست می زند خود را مستحق می داند . یعنی اینکه هر کسی خود را کاملاً مستحق دوست داشته شدن و پرستش می داند . و اگر دقت کنیم ریای معنوی که مقصودی جز دوست داشته شدن ندارد اساس هر نوع ریای دیگر است . مثلاً کسیکه ریا کاری می کند تا بتواند دیگران را بفریبد و از این طریق به منافعی مادی برسد فقط به این دلیل است که از طریق این سود مادی می خواهد دل کسی را به دست آورد مثلاً دل همسر و فرزندانش را . پس ریای مادی وسیله ای در خدمت ریای معنوی است و به خودی خود ارزشی برای ریاکار ندارد .

پس هر کسی لااقل خودش را بشدت نیازمند و مستحق این امر می داند که در این جهان یکنفر اورا دوست داشته باشد و بلکه بپرستد . و این منشأ ریا کاری بشر است . نیچه می گوید " کسی که می خواهد خوب باشد هرگز نمیتواند راستگو باشد " در این سخن نیچه حقیقت و راز کبیری نهفته است و گویی تفسیری بسیار جدیدی از یک معضلهٔ بسیارمزمن بشری است و آن همان چیزی است که اخلاق و مذهب نامیده می شود و نبرد نیچه بر علیه چنین اخلاق و مذهبی که روح کل آثارش می باشد در دفاع از چیزی پدید آمده است که آن چیز هستهٔ مرکزی اخلاق و مذهب است یعنی صدق . ولی از آثار نیچه بنظر می رسد که خود وی بر این تضاد عظیمی که در آثارش نهفته است چندان آگاهی داشته باشد . ولی برای احیای حق مذهب و اخلاق بر علیه مذهب و اخلاق به نبرد پرداخته است . و معتقد است که اخلاقیات و مذاهب موجب همهٔ بدبختیها و امراض بشری است زیرا مذهب به انسان امر می کند که : خوب باش ! و آدمی نیز در تلاش برای خوب شدن به ریا کشیده شده است یعنی به اشد بدی مبتلا گردیده است . زیرا هم در عرف و فطرت بشری و هم در منطق و معارف مذهبی ، ریاکاری به مثابهٔ منشأ پلیدی ها و اشدّ زشتیها است . زیرا تلاش انسان برای صادق بودن است که به ریا منجر گردیده است یعنی ناصادق شدن . گوئی مذهب آدمی را لامذهب کرده است .

ریا ، تظاهر به صفت و خُلق آرمانی است که در مرحلهٔ یک ایده و ذهنیت است و هنوز در وجود فرد تبدیل به مقامی وجودی و کیفیتی قلبی و روحی نشده است و در فرد ریشه ای ندارد . همچون یک هوس و میلی دمدمی است که از طریق آموزش و تقلید و تلقین پدید آمده است : از بیرون براو عارض شده است و از درونش نمی جوشد : ایدهٔ بیگانه ای است که فرد را تحریک کرده است لذا با پشتکار و استقامت و جدیتی همراه نیست : تظاهر به نیکوکار بودن ، تظاهر به مهربان بودن ، تظاهر به انقلابی بودن ، تظاهر به پرهیز کار بودن ، تظاهر به روشنفکر بودن ، تظاهر به عالم و عارف بودن ، تظاهر به جدی بودن ، تظاهر به ریا کار نبودن : تظاهر به چیزی که نیست . پس ریا تلاشی ناکام است در جهت خلق کردن خویشتن بر اساس اخلاقی که به لحاظ مذهبی از خداست : اخلاق الله ! عدالت ، رحمت ، علم ، جدیّت ، عفو، کرامت ، عظمت و... جملگی از صفات خداست . و خدا هم از دیدگاه و حواس و عقول عام بشری منشأ غیب مطلق تا سرحد نیستی است . پس این اخلاق و صفات هم جملگی متعلق به " نیستی " میباشد. پس می توان گفت که " ریا " تلاشی برای هست کردنِ نیستی می باشد ، تلاشی برای رسیدن به صفاتِ "نیستی"، تلاشی برای نیست شدن و دراین نیستی شده گی ، هستی یافتنِ خدایگونه . پس " ریا " تلاشی ناکام برای خدا شدن است . خدائی که به ظاهر مطلقاً نیست ولی در حقیقت ، جز او نیست . تمام صفات نیکو ، ایثارگرانه است تا سرحد ایثارِ هستیِ خویش . و گوئی که خداوند بواسطهٔ رحمت مطلقهٔ خویش ، تمامیت خویش را ایثار کرده است و لذا نیست گردیده است و نیستی پنداشته می شود .

پس می توان گفت که " ریا " تلاشی ناکام برای یافتن هستی از نیستی است . و این به لحاظ معنا ، میلی خدایگونه است که به عبث می پاید و رسوائی پدید می آورد .

تا آنجا که مربوط به معارف حقیقی دین می شود امر دین به بشر که از طریق پیامبران ابلاغ شده است نیّت و مقصدی جز رضای خدا ندارد . یعنی اینکه امر به نیکوکاری و اخلاق حسنه ، برای جلب خشنودی مردم نیست و نباید باشد بلکه بایستی فقط برای رضای خدا باشد و فقط در غیر این صورت است که به ریا کاری کشیده می شود زیرا ریا همواره برای دیگری است نه برای خود : برای " غیر" . و البته تمام سختی و لطافتِ امر دین از همین نکته برمی خیزد و همواره جز انگشت شماری از عهدهٔ این امر عظیم بر نمی آیند و اکثریت بشریت در وادی دین به سمت ریا می رود و به اصطلاح منافق می شود که نهایتاً باز به همان اصل کفر خود باز می گردد و دین را انکار می کند زیرا ریا عواقبی عذاب آور و هولناک دارد . زیرا " آنچه که هست " تظاهر می کند به " آنچه که نیست " و لذا آنچه که هست مخفی می گردد و در خفا رنجور می شود و فرد از هر دوسو محروم شده و به اصطلاح خسرالدنیا و

آخرت می گردد . و این همان وضع منافقان است که در روایات اسلامی مشهور است و خداوند آنها را بدترین مردم نامیده است . در چنین وضعی فرد هم از خدائیت و هم از حیوانیت غریزی خود بیگانه و محروم است و بین هستی و نیستی سرگردان و معلق می ماند و بتدریج " آنچه که هست " و " آنچه که باید باشد " هر دو را از یاد برده و دچار جنونی می شود که بسیار رایج و عادی گردیده است : جنون ریاکاری ! ریاکاری چه در وادی عمل و یا ادعا و یا اندیشه و فرهنگ و سیاست و عاطفه و امثالهم . و این انواع جنونهای رایج بشر است . و نیچه به عنوان بزرگترین فیلسوف فرهنگ تاریخ جدید غرب بیش از هر کسی با ریاکاری در ابعاد و اعماقش جنگیده و رسوایش نموده است و لذا همچون یک ملحد بزرگ مورد قضاوت قرار گرفته است زیرا کفر را بر نفاق ترجیح داده است هر چند که خودش در عمل بسیار مؤمنانه زیسته است و همچون یک قدیس به نظر می آید : قدّیسی که قداست خود را نیز انکار کرده است تا بازیچهٔ جدیدی برای ریا کاری خلق نشود : ریای نیهیلیستی ! که در قرن بیستم در میان جماعت روشنفکر بشدّت رایج گردیده است . بنابراین آن جملهٔ نیچه را بایستی اینگونه اصلاح کرد تا منظور حقیقی از آن کاملاً مفهوم شده و از سوء تفاهم و سوء استفاده هم مبرا شود : " آنکه می خواهد در نظر دیگران خوب باشد هرگز نمی تواند راستگو باشد . "

پس انسان ریاکار را بایستی موجودی برزخی دانست که به لحاظ حس و عقل و وضعیت حیاتی اش هم از واقعیت بیگانه می شود و هم از حقیقت ، هم از خود و هم از دیگران ، هم از دین و هم از دنیا ، هم از حیوانیّت و هم از انسانیت .

واقعیت تجربی بشر نشان می دهد که " دیگری " هرگز چشم دیدن خوبی های مرا ندارد هر چند که خوبیِ صادقانه و عمیق و وجودی باشد و اصلاً ریایی نباشد . اکثریت قریب به اتفاق مردم اینگونه اند . واقعیت وجودی پیامبران و مردان حق این امر را همواره اثبات کرده است .

هرگاه عظمت ، قداست ، ایثار ، و یا کرامتی از انسانی بروز می کند اکثریت قریب به اتفاق مردم ، او را یا دیوانه می خوانند و یا موجودی آسمانی : فرشته ، پسرخدا ، و یا خود خدا و امثالهم . و این دو نوع از انکار است : انکاری کافرانه و رک و راست و انکاری منافقانه وغیرمستقیم . ولی در این انکار حقیقتی بزرگ نهفته است که عین واقعیت است و مرد حق بر این امر آگاه است و لذا از این بابت شاکی نمی شود زیرا به یقین می داند که خُلق و خوی و کراماتی که از وی سرمی زند هدیه و رحمتی از جانب خداوند است و نه از بشریتِ خودش که بواسطهٔ تلاش و ترفندهای خودش حاصل شده باشد هر چند که او به اندازهٔ کافی در این امر تلاش هم کرده است ولی می داند که این تلاش ها بهانه ای بیش نبوده است . بنابراین اتهام جنون و یا آسمانی بودنِ خود را از جانب مردم درک میکند. و میداند که چون وی از خدا فقط خدا را خواسته و غیر خدا را نخواسته است لذا به خلق و خوی خدائی آراسته گردیده است .

ریاکاری انسان حاصل تردیدش در خواسته هایش می باشد . " خواستن " اگر یقینی و به اندازهٔ کافی جدّی و ریشه دار باشد و فرد بر آن خواسته اش به اندازهٔ کافی صبور و مقاوم باشد ، بی هیچ تلاشی مذبوحانه و بی هیچ جان کندنی ، از اعماق وجود فرد سر بر می آورد . یعنی کل تلاش بشری ، تلاشی در " خواستن " است و دانستنِ کافی دربارهٔ آن " خواستن " دانستن یقینی و صبر بر این دانسته و خواسته . جهاد اکبر همین است . پس می بینیم که این یک امری از معرفت نفس می باشد و محصولی گرانقدر از وادی خود - شناسی دینی . آدمی اگر بطور یقینی بداند که چه می خواهد ، صادق می شود و از عذاب و بدبختی های بی انتهای ریاکاری نجات می یابد .

انسان تا زمانی که می خواهد مورد تصدیق دیگران واقع شود هنوز ریاکار است و بسوی ریاکاری فزاینده وپیچیده تری در حرکت است ، بسوی بیگانگی و جنونی فزاینده . و تا چنین است همواره مورد انکار قرار می گیرد و همین انکار موجب ریاکاریهای جدیدتر وپیچیده تری در فرد می گردد . این انکار علیرغم میل و آگاهی مردم ، امری بر حق است زیرا انسان بمیزانی که از " خود " فنا می شود و به حق نزدیک می گردد متخلّق به اخلاق نیکو و الهی میشود پس انسانِ واقعاً نیکوکار و با اخلاق حسنه و خدایگونه بیزار است از اینکه به او گفته شود : " تو چه انسان ایثارگر و عالم و باکرامت و پاکی هستی . " زیرا بخوبی می داند و می بیند که تا آنجائی که " خود " است هیچ علم و کرامت و عزّت و ایثاری حقیقی پدید نمی آورد . انسان واقعاً نیکوکار نه تنها همهٔ نیکی های خود را از خدا میبیند بلکه حتّی خود را در این نیکوکاری خودش ، شریک هم نمی داند . و اگر خود را شریک هم بداند بلافاصله نیکوکاری اش از بین می رود و باطل می شود (شرک) . زیرا کانون نیکی ، فنای از " خود " است : ایثار! و این ایثار بایستی در جوهرهٔ وجود فرد رخ نماید و نه اینکه صرفاً در عالم ذهن تلقین شود . چنین تلقینی اساس ریاکاری است و اصولاً کارخانهٔ ریاکاری ، ذهن است . اعمال نیک از اعماق دل می جوشد بی هیچ برنامه و فلسفه ای . این

اعمال در فرهنگ اسلامی اعمال خالصانه یا توحیدی نامیده می شود که به مثابهٔ افعال خداست که از انسان سر میزند و لذا خداوند ، مخلصین را بدین معنا، از مسؤلیت اعمالشان مبرا کرده است و می فرماید : " آنها در جنّآت نعیم خدا قرار دارند و بواسطهٔ اعمالشان اجر یا عذاب نمی شوند " و در احادیث قدسی آمده است که اینها محل ظهور ارادهٔ خداوند هستند . و چنین انسانهائی براستی صادق می باشند و مابقی بشریت در درجاتی از ریا قرار دارند .

و تا زمانیکه آدمی ، امیال و افکار و اعمالش را از خودش می داند و اصلاً " خود " ش را از خودش می داند و دارای " خود " است و " خودپرست " است ، جز ریاکاری راه و روشی دیگر ندارد زیرا در واقعیت حیات مستمراً درک می کند که خودش ، خودش نیست و دوتاست . این دوگانگی کارخانهٔ ریاکاری است . و دین خدا دعوت به یگانگی (توحید) کرده است و روش آنرا هم " صدق " قرار داده که رکن نخستین شریعت هاست . و صدق یعنی : هر چه که هستی همان باش و همان بنما و غیر از آن مباش و تظاهر مکن . در اینجا در مرحلهٔ اوّل صدق ، تماماً معنای کفر به مشام می رسد : کفری بی ریا که حاصل ناتوانی انسان است . ولی همین کفر بی ریا و خاشعانه و صادقانه سنگ زیر بنای ایمان است " هیچکس ایمان نیاورد مگر اینکه اولش کافرشد . " قرآن ــ و خداوند کفر و ستم و جهل و ضعف را از عناصر انسان در خلقت ازلی اش قرارداده است و گوهرهٔ ایمان و عدل و علم و بی نیازی است . این معنا در قرآن کریم مکرراًّ تذکّر داده شده است تا انسان خود را بشناسد و جز به خدا به سویی گرایش نیابد . تکبّر انسان نسبت به این عناصر وجودی خویشتن (کفر ، جهل ، ضعف) موجب ریاکاری و گمراهی و عذاب می شود و این است که کبر و غرور ، علت العلل شیطنت و ضلالت نامیده شده است . همهٔ ریاکاران متکبّرند و همهٔ آدمهای متکبّر هم ریاکارند . همانطور که آدمی بمیزان خود پرستی اش تظاهر به ایثار می کند .

تا زمانی که آدمی می پندارد که هستی اش از خودش می باشد ریا کار است . تا زمانی که آدمی اصلاً می پندارد که هستی دارد ، ریاکار است و در عذاب و رسوائی و اتهام قرار دارد . ادعای هستی ، منشأ ریاکاری و اتهامات بشری است . هستی آدمی فرضی است تا بواسطهٔ این فرض هستی ، نیستی را دریابد و بدست خداوند هستی خواهد و هستی پذیرد . این همان واقعهٔ خلقت آدم است که مستمراً جاریست .

هرگز نزدی تو اندرین راه ، قدم　　　　تا هستی خود نیست نبینی هر دم

و آنکه اینگونه هستی یافت ، مستحقِ دوست داشته شدن می گردد و محبوب می شود . و با ورودِ عشق ، ریاکاری از میان می رود : ریای به نیکی ، ریای به هستی .

هستی همان نیکی است . آنکه نیست بد است و لذا تظاهر به نیکی می کند : تظاهر به هستی می کند !

پس اگر مقالات این کتاب موجب کفر می شود در خدمت ایمان است زیرا نفاق و شرک را بر می اندازد . کفرِ حاصل از خود شناسی نطفهٔ ایمان قلبی است .

دربارهٔ خرافات

"خرافه " در مرحلهٔ اوّل نوعی اعتقاد است که بتدریج در کردار بشر ظاهر می شود و بر حیاتش مستولی می گردد و او را دیوانه می نماید . ولی در عین حال همین اعتقاد اوّلیه برخاسته از مسائل و حوادثی در بیرون و در عرصهٔ حیات عینی است . هر واقعه ای که کاملاً درک نشود و هضم و جذب روان آدمی نگردد و در او حل نشود مبدّل به اعتقادی خرافی می شود . می توان گفت که خرافات نوعی عقده های روانی هستند که در ذهن بصورت اعتقادات و ایده هائی کور در می آیند و در رفتار هم بصورت اعمالی بی معنا آشکار می شوند : اعمالی کورکورانه . پس در اینجا بایستی معنای درک شدن و حل گردیدن را واضح تر نمائیم تا فهم " خرافه " نیز آشکارترشود .

هر کسی آن اعتقادات و اعمالی از دیگران را که نمی فهمد به نوعی " خرافه " می خواند . و این نوعی نفی و انکار به اصطلاح عقلانی و روشنفکرانه است که هر عقیده و عملی از دیگران که مورد پسند ما نیاید " خرافه " نامیده می شود یعنی عبث و جنون . و هیچکس هم خودش را خرافی نمی داند یعنی اعتقاد و کردارش را پوچ و جنون آمیز نمی پندارد . دراینجا بیشتر معنا و مضمونِ واژهٔ " خرافه " مد نظر است تا صرفاً خود واژه اش . معمولاً "خرافه" به اعتقادات و کرداری نسبت داده می شود که جلوهٔ مذهبی داشته باشد و معمولاً نوعی مذهب جاهلانه را بیان میدارد و اتهامی است که عموماً از جانب اهل کتاب و حساب (سواد) به مردم امّی نسبت داده می شود ، ویا از جانب با سوادترها به کم سوادترها .

هر اعتقاد و عملی که خیلی سریع به یک ارزش محسوس مادی و قابل محاسبه ای تبدیل و یا منجر نگردد ، خرافی نامیده می شود . و در عین حال می دانیم که حتّی ارزش ها و پدیده های مادی و محاسباتی نیز در نزد هر فرد و

گروهی متفاوت از سائر افراد و گروههاست . و این یک واقعیت است که هر فرد خرافی نیز در نزد خودش و در زندگی خصوصی وپنهانش از اعتقادات و اعمال خرافی اش بهره مند می شود و یا لااقل گمان می کند که بهره میبرد و گرنه از آن دست می کشد حتّی اگر دیوانه باشد . بهر حال واقعیت دیگر آن است که هرگز به هیچ طریقی نمی توان فردی را از اعتقادات و اعمال خرافی اش بازداشت ، مگر اینکه خودش با آن به بن بست رسیده باشد و برای رهائی از آن از کسی یاری طلب کند . بنابراین تعریف ابتدائی ما از " خرافه " به مثابهٔ یک عقدهٔ کور روانی که منجر به اعتقادات و کردارهائی کورکورانه و نامعقول می شود ، تعریفی از بیرون است و نه از درونِ فرد خرافی .

بین کسی که ورد می خواند و فوت می کند و اسپند و عود دود می کند تا مثلاً شیاطین یا اجنّه و ارواح خبیثه و یا چشم بد را دفع نماید با کسی که داروی آنتی بیوتیک مصرف می کند تا میکروبها را دفع سازد چه شباهت و تفاوتی وجود دارد ؟ بین کسی که معتقد به خدای آسمانی است که بواسطهٔ ملائک و شیاطین جهان را اداره می کند و کسی که معتقد است که نیروهای مرموز و ناشناخته ای در طبیعت و یا تمدنهای بغایت پیشرفته در کرات دیگر بر سرنوشت آدمهای روی زمین حکمفرمائی دارند ، چه شباهت و تفاوتی وجود دارد ؟ بین کسی که معتقد است که هر حادثه ای از جانب خداست و کسی که معتقد است که همه چیز از بابت شانس و اقبال است و کسی که معتقد است که هر واقعه ای زیر سرِ مثلاً انگلیسی ها یا آمریکائیهاست ، چه تفاوت و شباهتی وجود دارد ؟ بمیزانی که این اعتقادات و کردارها جدّی باشند برخاسته از هراس و گرفتاریها و ناکامی ها و رنجهاست . این یک وجه مشترک همهٔ این مثالهای مذکور است . معمولاً آدمی پیروزیهای خو را به حساب چنین منابع نامرئی و غیبی نمی گذارد زیرا وجه اشتراک دیگر همهٔ این نمونه های بظاهر متضاد ، وضعیت تدافعی آنهاست و این اعتقادات ذاتاً تدافعی می باشند که درمقابل خطر و ضرر ، نوعی قوّهٔ تدافعی و امنیّتی و اطلاعاتی مرموزی به روان فرد می بخشند و فرد را در لاک خاصّی فرو می برند و مرموز می کنند . گوئی آدمی احساس می کند که در مقابل یک نیروی تهاجمی مرموز بایستی خود را نیز مرموز نماید تا از پس آن برآید . و این قوّهٔ تدافعی در هر نوع اعتقاد این چنینی ، کمابیش وجود دارد و صاحبش آنرا با تمام وجود احساس می کند و لذا در حفظ و تقویتش بشدّت تلاش نموده و در مقابل هر انتقاد عقلانی پرخاش و ستیزه نشان می دهد و گاه می جنگد و گاه کشته هم می شود . هر چند که به عنوان شاهد بیرونی و با دیدگاه منطقی ، نظاره می کنیم که فلانی در مصرف آنتی بیوتیک ها و واکسن ها و داروهای تقویت کننده ، مستمراً به بیماریهای جدیدتر و شدیدتری مبتلا می شود و یا بهمانی در ورد خواندن و دود کردن هایش همواره گرفتارتر و رنجورتر می گردد و آن دیگری در تلقین فرمولهای متافیزیکی یا فلسفی و سیاسی و غیره مرتباً مضطرب تر و

هراسناکتر می شود و درعین حال بشدّت در این راه و روش بر اصرار خود می افزاید و بر منتقدان بر می آشوبد . و اتفاقاً راز خرافه و خرافه پرستی را در همین مقاومت تا سرحد جنگ ، بایستی درک و حس نمود . بدترین اهانت به یک آدم خرافاتی از انواع این خرافات قدیم و جدید مذهبی و علمی و سیاسی ، اینست که او را " خرافاتی " خطاب کنی . اینها وجوه مشترک همهٔ انواع خرافات است و امّا تفاوت آنها فقط در نام و موضوع است و نه درمعنا و ماهیت و عملکرد و بازتاب انسانی آنها .

پس خرافات ، محصول ناتوانی انسان در فهم علل گرفتاریهای خویشتن است . بدین لحاظ کسی که علّت همهٔ گرفتاریهای خود را " حکومت " میداند و یا سیاست می نامد و یا مشیّت الهی و راز طبیعت می پندارد بهر حال از سرّ زیرزمین تا راز آسمانی طیف بسیار متنوعی از موضوعات کثیری برای اعتقاد به انواع خرافات است . اعتقادی که توجیه و تنها تفسیر ممکنه از وضعیت خویشتن در جنبهٔ منفی می باشد : تفسیرجهل خویش دربارهٔ علل گرفتاریها و رنجهای مستمر است و نیز خود را علت العلل گرفتاریهای خود ندانستن : تبرئهٔ خویشتن نسبت به رنجهای خویشتن . آدمی خوشی ها و به کام رسیدگی ها و عزّت و سلامت و پیروزیهایش را از خودش می داند و گوئی علّت و علم آن را تماماً داراست و آنرا تماماً درک می کند ولی ناخوشی ها و کاستی ها و رنجهایش را درک نمی کند و لذا خود را از آن تبرئه نموده و در برون از خود به جستجوی علّت و معنا می پردازد . این جستجو در بیرون از وجود خویش ، منشأ بروز هر نوع خرافه است : مذهبی ، علمی ، فلسفی ، هنری و امثالهم . و در ماهیت عمل اصلاً فرقی نمی کند که این علّت بیرونی گرفتاریها نامش چه باشد : خدا ، جنّ ، شیطان ، تشعشعات کهکشانی ، ویروس ، سیاست های پشت پرده ، دسیسه ، جادو ، چشم زخم، اقبال ، جبر تاریخی ، جبروراثت ، ژنتیک ، جبر اجتماعی یا اقتصادی و هر جبر زمینی و یا آسمانی و مذهبی و یا فلسفی دیگری . بهر حال یا همهٔ این نوع اعتقادات بسیار متنوع خرافه اند ، یعنی بیهوده و جاهلانه اند و یا جملگی با معنا و بر حق اند . هر چند که هر یک از این موضوعات بکلی متفاوت از دیگر موضوعات می باشند ولی در عرصهٔ اعتقادی که برخاسته از رنجها باشد و در جستجوی توجیه خویش در " غیر " باشد و بخواهد " خود " را علّت رنجهای خود نداند و تبرئه نماید ، ماهیتاً یکسان عمل می کنند : در اینجا خدا و ویروس و جادو و جبر تاریخی و سیاست های پشت پرده ، جملگی در معتقدانش بازتابی یکسان به بار می آورد و درراه و روش زندگی به لحاظ معنا و ماهیت و نیز به لحاظ شکل و عملکرد ، بسته به امکانات هر کسی ، نتایجی از یک جریان را به عرصهٔ ظهور می رساند : جریانی که جامعه نامیده می شود . زیرا گروههای اجتماعی به لحاظ فرهنگی و اعتقادی و روانی همانا گروههای خرافی هستند و تفاوت و تضادهایشان برخاسته از موضوعات مورد تعلق و توجیه آنهاست : تفاوت و تضاد بین بازتاب اعتقاد به ویروس و جنّ و جبر وسیاست و مشیت و امثالهم . و این یک تفاوت یا تضادّ سلیقه ای است هر چند که این نبرد بین سلیقه ها گاه به انقلاب اجتماعی می انجامد و قتل عامها پدید می آورد و بعداً معلوم می شود که دعوا بر سر عِنَب و اوزوم و انگور بوده است که هر سه یکی است .

بهرحال بر حسب معارف حقیقی دینی و نیز قرآن ، خوبی و خوشی را از " خود " دانستن و ناخوشی و بدی را از "غیر" دانستن، نشانهٔ کفر است و کفر هم از جهل است . پس می توان طبق معرفت دینی ، چنین اعتقاداتی را جاهلانه و کافرانه دانست یعنی خرافه . چنین اعتقاد و تصوّری به لحاظ وجودی نیز موجب دوگانگی و انشقاق شخصیتی در انسان می شود و بستر بیماری و اسکیزوفرنیهاست که علت العلل اکثریت امراض عصبی و روانی بشر می باشد و نیز بستر همهٔ تضادها و جنگها در روابط اجتماعی است زیرا آدمی در مرحلهٔ نخست ، نزدیکترین کسانش را علّت همهٔ گرفتاریهای خود می داند و سپس گام به گام از آنها دورتر می شود تا نهایتاً می رسد به موضوعات متافیزیکی و مرموز و عجیب و غریب . و " آسمان " آخرین مقصّر است زیرا دورترین و دست نایافتنی ترین حد جهان است : ورد خوانی ، کف بینی ، جن گیری ، جادوگری و امثالهم آخرین حد خرافه پرستی است که عموماً خرافه مذهبی نامیده می شود . در اینجا به حس و درک دیگری از پدیدهٔ " مذهبِ ضد مذهب " می رسیم . زیرا در چنین جماعتی اشدّ رفتارهای ضد دینی آشکار است : دروغ ، مکر ، فساد، حرص ، حسد ، خیانت و ...

و هنگامی که امروزه گرایش جهانی جماعت موسوم به روشنفکر و تحصیل کرده را به این امور می بینیم درک و باور می کنیم که همهٔ انواع خرافات جدید و قدیم ماهیتاً یکی هستند و این گرایش مدرن به خرافه های کهن نشانگر غایت و پایان این عرصه است : گرایش از ویروس پرستی به جن پرستی ، از علم پرستی به هیپی گری ، از سوسیالیزم به رمّالی ، ازمنطق به پوچی ، از فیزیک هسته ای به متافیزیک تخیلی و هنری . این گردش و رجعت تاریخی جهل بشر است . بشری که نمی خواهد جهلش را از خودش بداند و آنرا محوّل به" غیر" می کند و لذا به جهلش مبتلا می شود تا سرحد جنون . و لذا خدائی هم که محصول چنین گریز وفریبی است یک خدای ضد خداست و در واقع همان شیطان است با نام مستعارِ " خدا" .

" خرافه " کهن ترین جنون بشری است که از بس مزمن و همه جائی است عادی و بلکه درست و معقول پنداشته می شود . آنکه به جهل خودش آگاه شده و به آن اعتراف نماید و همهٔ گرفتاریهای خود را از خود بداند و عذابهایش را ناشی از امیال و اعمالش ببیند از این جنون کهن نجات می یابد . پس معرفت نفس تنها راه نجات از خرافه است . انسان خرافی یک موجود دوشقه شده است و لذا رجعت بخویشتن تنها راه نجات از این دوگانگی است .

در جهانِ خرافه ، هر چیزی ضد خویش است : خدا ضد خداست ، علم ضد علم است ، هنر ضد هنر است ، دین ضد دین است ، عشق ضد عشق است ، شعور ضد شعور است و انسان ضد انسان است و هر معنا و ارزش و عملی بر علیه خودش می باشد و همهٔ چیزها معکوس از آب در می آید زیرا هر معنائی محصولِ جداسازی کذائی و غیرممکن جهل از خویشتن است . و چون جهل انسان نیز عنصری لاینفک از وجود اوست بنابراین بسوی خودش باز می گردد و به او حمله برده و بر او مستولی می گردد .

اعتقاد خرافی به مثابهٔ تلاش آدمی در شقه کردن ماهیت خویش است . چنین تلاشی در مرحلهٔ اوّلیه بسیار موفقیت آمیز بنظر می رسد ، درست مثل مصرف اولیهٔ مواد مخدر ، ولی بزودی تبدیل به درد و رسوائی عظیم تری می شود.

گرایش به اعتقادات خرافی درست مثل گرایش به داروهای مسکن و مخدّر ، تلاشی برای از بین بردن چیزی در خویشتن است . از این بابت نظریهٔ مارکس دربارهٔ مذهب کاملاً درست است ولی او درک نکرد که این مذهب ضد مذهب است و بلکه چنین مذهبی تلاشی برای مذهب براندازی در خویشتن است زیرا مذهب ، هر انسانی را مسئول کامل سرنوشت خودش می داند و لذا اجر و عذاب و بهشت و جهنم مطرح شده است . اصلاً واژهٔ مذهب در فرهنگ لاتین که **RE-Ligion** می باشد خودش آشکارا ماهیت انسانی اش را نشان می دهد زیرا **"Ligion"** به معنای اتحاد و یگانگی است و **RE-Ligion** به معنای رجعت به اتحاد ازلی و بازگشت به خویشتن است . پس کسی که خود را جاهل و مقصّر و گناهکار نمی داند آدمی خرافی است . پس خرافه منشأ تبهکاری است و ضد دین است . آنکه سرنوشت خود را از خود نمی داند و نمی خواهد علت خود باشد به انواع خود - فریبی ها که انواع خرافات است مبتلا می شود چه علّامه باشد چه عمله .

خرافه گرائی همان جبر پرستی است و گریز از اختیار و انتخاب سرنوشت خویشتن ! این جبر چه ماتریالیزم تاریخی باشد و چه مشیّت الهی ، ماهیتاً یکسان عمل می کند .

دربارهٔ آزادی

معنای آزادی را بایستی در چهارمنطقه از وجود مورد تأمل قرارداد : منطقهٔ احساس که از دل برمی خیزد ، منطقهٔ اندیشه که از ذهن برمی خیزد ، منطقهٔ بیان که از زبان برمی خیزد و منطقه عمل که از تن و غرایز بر می خیزد . از همین جا می توان چهار نوع آزادی را که در واقع چهار درجهٔ پی در پی از آزادی است درک نمود : آزادی احساس و عاطفه ، آزادی اندیشه و اعتقاد ، آزادی بیان و ابلاغ و آزادی عمل و انتقال .

آزادی در سرچشمهٔ نخستین خویش همچون یک احساس است احساسی که به مثابهٔ نیروئی است که می خواهد از اعماق دل انسان به بیرون راه یابد و همچون قدرتی میل به بیرون افکنی خویش دارد : میل به ظهور! همین تعریف و توصیف از احساس سحرانگیز آزادی قلبی ، بواسطهٔ ذهن است که ارائه شده است و نه مستقیماً بواسطه خود دل . گوئی که دل ، آزادی خود را در ذهن می افکند و ذهن را برای نجات فرا می خواند و ذهن نیز در این راستا فعال میشود و اندیشه و امیال و آرمان می آفریند که جملگی تلاشی در جهت آزادسازی آن نیروی مرموز از دل است . و امّا عرصهٔ نهائی این آزاد سازی همانا وادی عمل است . و دراعمال انسان است که آن نیروی مرموز قلبی بتدریج خروج می کند و آزاد می شود در یک جریان لامتناهی . و اما ذهن که مدیر و مدبّر اعمال انسان است در جهت این برون افکنی دست به ابتکارات بسیار متنوعی می زند که از مهمترین و محوری ترینش خلق سخن می باشد . پس آزادی بیان به خودی خود برای وجود انسان ارزشی ندارد و مقصود نهائی محسوب نمی شود بلکه وسیله ای در خدمت حمایت از عمل است و توسعه بخشیدن به قلمرواعمال انسان .

پس بطور کلی می توان گفت که آزادی عبارت است از خروج انسان از خویشتن . پس در واقع آزادی به معنای صفتی در نقطهٔ مقابل اسارت ، همانا آزاد شدن از اسارت خویشتن است : آزادشدن از تن خویش . و آدمی در جریان عمل است که بتدریج سراز خویشتن بیرون می آورد و از خویش خروج نموده و جاری می گردد : در کجا ؟ در جهان و موجودات آن . پس آزادی عبارتست از جریان یافتن انسان در جهان : خارج شدن از خویشتن و جاری شدن در غیر .پس آزادی سراسر یک جریان انتقال است از تن خویش به تن غیر خویش . و این جریان انتقال در همه حال متقابل و دو سو می باشد : از خویش به غیر و از غیر به خویش .

پس دل آدمی مبدأ آزادی است و اعمال آدمی نیز معاد آزادی می باشد و اندیشه و بیان دو مرحلهٔ انتقالی از دل تا عمل محسوب می گردد . پس می توان از احساس آزادی و از اندیشهٔ آزادی و بیان آزادی و عمل آزادی بخش سخن گفت : احساس آزادیخواه و عمل آزادی بخش . و دراین فاصله اندیشه و بیان به مثابهٔ کارگزاران آزادی می باشند . هر چند که هر یک از این معانی و مناطق و مدارج آزادی به تنهائی و به خودی خود در ماهیّت خود هم کیفیت آزادیخواهی را دارا می باشند و هم طبیعت آزادی بخشی را . یعنی آزادی حتی در مرحلهٔ احساس محض قلبی نه تنها حس آزادیخواهی را به تمام وجود القاء می کند و فرمانش راصادر می نماید بلکه در نفس همین آزادیخواهی و عطش برای خروج ، آزادی بخشی نیز حضور دارد و در وجود احساس می شود و در وجود به درجه ای از حس آزادی می رسد و در همان درجه از خویش آزاد می شود . به زبان ساده تر اولین مرحلهٔ آزادی وجود انسان که در وجود بدست می آید همانا میل به آزادی است . این وضعیت در منطقهٔ آزادی اندیشه و بیان و عمل نیز هر یک به تنهائی وجود دارد. پس می توان گفت که آزادی اندیشه یک آزادی برتر از احساس است و آزادی بیان نیز مرحله ای برتر از آزادی اندیشه است و آزادی عمل غایت هر موج از آزادی می باشد و به مثابهٔ ساحل آزادی است : همچون موجی طوفانی که از اعماق اقیانوس می جوشد و در ساحل آرام می گیرد و راضی می شود و این ساحل همانا تن انسان است که محل بروز کردار می باشد .

جریان اندیشیدن همان جریان آزاد شدن است هر چند که در غایت هر موجی از اندیشه میلی به آزادی برترپدید می آید که دیگر امکان دریافتش در ذهن نیست بلکه به وادی بیان و کردار کشیده می شود . در حالِ سخن گفتن نیزدرحالِ نوعی آزادشدن هستیم هرچند که در پایان هر موجی از این آزاد شده گی میلی به آزادی برتر پدید می آید که دیگر در وادی بیان امکان نمی یابد و بلکه در عملی جدید بروز می کند و مشابه همین وضع در وادی اعمال نیز وجود دارد . یعنی در هر عملی به درجه ای از آزادی نائل می آئیم و در غایت آن عمل احساس و اندیشهٔ نوینی از آزادی خواهی و آزادی بخشی به خویشتن آغاز می شود که متعاقباً به اعمالی جدیدتر منجر می گردد . و امّا پر

واضح است که بطور کلّی اعمال آدمی همواره در رابطهٔ با غیر است : در رابطهٔ با اشیاء ، طبیعت و سائر انسانها . و از اینجاست که معنای آزادی به مثابهٔ انتقال خویش به غیر کاملاً آشکار می شود . هر چند که در سه مرحلهٔ ما قبل از عمل نیز این امر حاکم است . همواره احساس قلبی ما دربارهٔ چیزی و یا کسی دیگر است و همواره هر موجی از اندیشه موضوعی محوری دارد که خویش نیست بلکه غیر است و این جریان انتقالی در وادی بیان آشکارتر است زیرا همواره با دیگری سخن می گوئیم این وضع حتی در نجوای درونی و درمسئلهٔ حدیث نفس نیز وجود دارد . حتی آنگاه که با خود سخن می گوئیم آن کسی که مخاطب است غیر کسی است که سخن می گوید و گرنه هرگز سخنی پدید نمی آمد . یعنی تا غیری نباشد نه احساس ، نه اندیشه ، نه سخن ، و نه عملی پدید می آید .یعنی تا غیری نباشد خویشی نیز وجود ندارد و چون غیر وجود دارد خویش را دچار احساس اسارت در تن می کند و می خواهد از خویشتن آزاد شود . پس بدین ترتیب آزادی یعنی خروج از خویش و ورود به غیر . و از آنجائی که این جریان متقابل و دو سو است پس آزادی یعنی غیر ساختن خویش و خویش نمودن غیر . پس در لفظ فرهنگ اسلامی ، آزادی همان واقعه ای است که در قرآن " خلافت " نامیده شده است که در معنای نخستین و ازلی اش همانا خلافت آدم بر جای خدا و خدا برجای آدم است . پس می بینیم که امر آزادی همان امری است که عالم و آدم بر اساس و به مقصود آن خلق شده است . پس می توان گفت که میل به آزادی خواهی انسان به لحاظ اعتقادی برخاسته از منشأ و علّت خلقت انسان است . یعنی به دلیل آنست که خداوند در ذات انسان قرار گرفته است و انسان را هم بر جای خودش نشانده است . پس اگر انسان میل به خروج از خویشتن دارد به این دلیل است که خدا در ذات او نشسته است و او را به بیرون می راند . در اینجا معنائی از آزادی رخ می نماید که در وادی منطق و معارف دیالکتیکی عین جبر است : انسان از خویشتن به بیرون افکنده می شود . پس در اینجا می توان از جبر آزادی سخن گفت ، آزادی به مثابهٔ یک سرنوشت اجتناب ناپذیر . یعنی انسان مجبوراست که آزاد شود و به هیچ طریقی ازاین امر گریزی ندارد . این وضعیت در جوهرهٔ احساسات و اندیشه ها و کلام و کردار بشری کاملاً محسوس و معلوم است . همینکه اگر نظری به خود کنیم آشکارا می بینیم که احساسات و اندیشه ها و کلام وکردار ما مطلقاً ارادی نیست . این غیر ارادی بودن در منطقهٔ احساس و اندیشه کاملتر درک می شود و در منطقهٔ بیان و عمل تا حدودی پیچیده تر می نماید زیرا وادی سخن و اعمال ما از آنجائی که عرصهٔ ظهور آشکار خویش در مقابل غیر است سعی می کند که بواسطهٔ تظاهر به اراده بر غیر وارد شود و خود را بر غیر مسلط سازد هرچند که این تلاشی رنج آور و بیهوده است و بزودی رسوا می شود . و از همین تلاش عبث است که همهٔ انواع بسیار متنوع فریبکاریها ، دروغگوئی ها ، ستمها و ظلم و زور و خفقان بتدریج پرورده می شود . یعنی اینکه تلاش انسان در ارادی وانمود کردن آزادی است که منجر به فریب و ظلم می شود . در اینجا با پدیدهٔ آزادی ضد آزادی آشنا می شویم .

پس می بینیم که هم به لحاظ اعتقاد مذهبی و معارف دینی و هم به لحاظ حس و تعقل و تجربه ، آزادی یک امر بدیهی و واقع شده در وجود انسان است . یک امری داده شده است . یک هدیهٔ لامتناهی و غیرقابل توصیف است که بازپس دادنی هم نیست و انکارکردنی هم نیست هرچند که اکثر بشریت سعی بیهوده ای می کند تا وانمود کند که آزاد نیست . و این منشأ لامذهبی و کفر و انکار است . پس می بینیم که انحراف از آزادی دو حالت کلی دارد : اولی اینست که آدمی وانمود کند که خود عامل آزادی خویش است و دومی اینست که وانمود کند که اصلاً آزاد نیست . حالت دوّم ریا و نفاق است حالت اوّل کفر و انکار است . از دوّمی پدیده هائی مثل لیبرالیزم ، انقلابی گری ، حقوق بشر و امثالهم برمی خیزد و از اوّلی تبهکاری و جنایت . و این دو نوع انکار آزادی وجود خویش است که ماهیت یگانهٔ این دو نیز همواره آشکار می شود . به اینگونه که وقتی یک تبهکار که آزادی اش را از خودش می داند و در نزد دیگران چنین وانمود می کند که خود بواسطهٔ تلاش خود به آزادی رسیده است (یعنی آزادی را به عنوان یک رحمت و هدیهٔالهی و ذاتی انکار می کند) آنگاه که به دام مکافات می افتد در مرحلهٔ ابتدائی بکلّی آن عمل تبهکارانهٔ خود را منکر می شود یعنی همان عملی را که می خواست بواسطهٔ آن آزادی را به عنوان یک هدیهٔ الهی انکار نموده و خودش را مصدر و خالق آزادی خود معرفی کند . و از همین طریق آزادی را برای غیر مورد تجاوز قرار داده و مرتکب جرم شده است . ولی چنین کسی در دام مکافات نهایتاً به خود و یا دیگران می گوید که : " من گناهی نکرده ام زیرا مجبور بودم و لذا تقصیری ندارم " . در این اعتراف هم تلاش منکرانه اش را نفی می کند و هم جبری بودن آزادی را تصدیق می کند یعنی هدیه ای بودن آزادی را . و امّا آن لیبرال انقلابی آزادی خواه مدعی است که آزادی اش بواسطهٔ دیگران سلب شده است و دیگران حقّش را خورده اند . یعنی آن آزادی را که او برایش زحمت کشیده و بدست آورده بوده (بدروغ) دیگران از دستش قاپیده اند . تا اینجا می بینیم که منشأ نخستین این آزادیخواهی منافقانه از همان نوع کافرانه است . در اینجا آزادی از دیدگاه منافقانه همچون کالایی می ماند که قابل خرید و فروش و قابل به سرقت رفتن است . پس می بینیم که این مفهوم از آزادی اصلاً به کلی بیگانه از جوهرهٔ آزادی انسان است و دقیقاً یک موضوع فیزیکی ، مادی و مصرفی است و بیهوده هم نیست که در دوران صنعت و تکنولوژی که مصرف پرستی بشر به اوج خود می رسد آزادی خواهی مذکور هم به اوج خود نزدیک می شود . و لذا از این دیدگاه آزادی خواهی عیناً همان شهوت مصرف پرستی است و کسی آزادتر پنداشته می شود که قدرت

مصرفی بیشتری داشته باشد. به همین لحاظ است که این نوع آزادی بردهٔ تکنولوژی است و کالائی است که صاحبانش قدرتهای تکنولوژیکی جهان می باشند . به همین دلیل است که مثلاً امروزه امریکا مهد آزادی و آزادیخواهی نامیده می شود . ولی ماهیت این نوع آزادیخواه هنگامی کاملاً آشکار می شود که به قدرت برسد . در اینجاست که اشد ظلم و زور پدیدار می گردد و آزادی ضد آزادی به عرصهٔ ظهور می رسد . بدین طریق علت عاقبت ضد انقلاب شدن هر انقلابی نیز فهمیده می شود و پشیمانی جبران ناپذیر یک ملتی که برای آزادی بیشتر فداکاریها نموده ولی به اسارت دوصدچندان مبتلا گشته است . و اشد این اسارت و زنجیرشدگی شامل حال خود این رهبران می باشد که لحظه ای آرامش و آسایش را آرزو می کنند .

گفتیم که غایت هر موجی از آزادی حقیقی در وجود انسان در وادی کردار و اعمال رخ می نماید و دریافت می شود و نیز نشان دادیم که آزادی یک جریان لامتناهی انتقال خویش به غیر و متقابلاً غیربه خویش است . و گفتیم که این همان واقعهٔ خلافت (جانشینی) می باشد که در جایگاه ازلی همانا خلافت بین خدا و انسان است و در عرصهٔ ابدی (کنونی ـ واقعی ـ زمینی) خلافت بین انسان و جهان است : خدائی که خودش را در جهان معرفی می کند و به انسان می شناساند . و جهان هر فردی سه منطقهٔ کلی دارد : اشیاء ، طبیعت و سائر انسانها . و هر فردی حس آزادی را در این سه منطقه درک می کند : در رابطهٔ خود با اشیای اطرافش ، در رابطهٔ خود با طبیعت زنده و در رابطهٔ خود با سایر انسانها . و این سه مرحله و موج آزادی رفتاری انسان است و سه درجه ازانتقال خویش به غیر و متقابلاً غیر به خویش است .

آدمی وقتی که گرسنه می شود در واقع به نوعی درگیری با خودش مبتلا می شود و در غذا خوردن از این زنجیر رها می شود . آدمی وقتی بر بر روی زمین سختی می نشیند با خودش درگیر می شود و با انداختن فرشی در زیر پای خود از این درگیری نجات می یابد . آدمی وقتی قلمی در دست می گیرد و نامه ای یا مقاله ای می نویسد نوعی احساس آزادی می کند . آدمی وقتی به کوه و جنگل و دریا می رود به نوع دیگری از آزادی دست می یابد . هنگامی که پرنده ای یا گربه ای را نوازش می کند دچار نوعی برون افکنی و حس آزادی می شود. آدمی وقتی با کسی همنشین می شود و گفتگوئی می کند و یا هنگامی که عزیزی را در آغوش می کشد و یا اینکه با همسرش همخوابه میشود نوع کاملاً برتر و کاملتری از آزادی را می یابد . و اینها مثالهائی از آن سه نوع و سه درجه از حس آزادی و انتقال است . در واقع آدمی دست به هیچ کاری نمی زند الّا به نیّت آزادسازی بیشتر خویشتن . و با همین مثالها کاملاً محسوس است که آن آزادی که در رابطه با طبیعت زنده حاصل می شود به لحاظ ماهیت بسیار برتر از آزادی حاصل از رابطهٔ انسان با اشیاء جامد است همانطور که آزادی حاصل از روابط با سایر انسانها باز بسیار عالی تر است از آزادی رابطهٔ با طبیعت .

و امّا در میان روابط انسانی آن رابطه ای آزادی بخش تر است که دوستانه تر باشد . همانطور که به تجربه میدانیم که اشد احساس اسارت برخاسته از روابط خصمانهٔ بین انسانهاست .پس روابط انسانی عرصهٔ ظهور اشد آزادی و اسارت است .

پس آخرین و کاملترین ظرف آزادی هر انسانی یک انسان دیگر است در صورتیکه در یک رابطهٔ کاملاً پذیرنده و صالحانه و مؤمنانه (دارای اطمینان) نسبت به یکدیگر قرار گیرند و این همان معنای حقیقی دوستی در عرف مردم است و معنای حقیقی " ولایت " در فرهنگ شیعه می باشد . و در فرهنگ عرفانی ما " ارادت " نامیده شده است که دقیقاً به معنای واگذاری متقابل اراده است . و این همان موقعیتی است که بستر واقعه " خلافت " بین دو انسان می باشد : مراد و مرید . که این هر دو واژه از ریشهٔ " اراده " است : " ردّ " . و می دانیم که این مصدر حامل همان معنائی است که ما در تعریف ماهیت آزادی ارائه دادیم : انتقال ، رد کردن . رد کردنِ ارادهٔ خویش به دیگری . زیرا آزادی همانا آزاد کردن اراده است از اسارت تن . و در بیان دیگر " اراده " جز به واسطهٔ آزادی معنا و مفهوم شدنی نیست . اراده یعنی : ارادهٔ به آزادی ، ارادهٔ به خروج از خویشتن : به کجا ؟ به وادی جمادیت اشیاء و یا در چاه طبیعت ؟ فقط انسانی که تورا دوست می دارد به میزان این دوستی می تواند تو را خلع اراده کند و به تو آزادی بخشد . و اصلاً دوست داشتن و دوست داشته شدن چیزی جز انتقال اراده نیست در درجات گوناگون . و اصلاً بواسطهٔ همین انتقال است که " دوستی " تا این حد امری عزیز ولذیذ است و هرکسی در به در در جستجوی یک دوست خالص است که بتواند در اعتماد کامل و پذیرش کامل تمامیت ارادهٔ خویش را واگذار نموده و رها شود . در اینجا آزادی عین رستگاری است : رَستن از تن . و اینگونه است که تن آدمی راست می شود همانگونه که "رستن" به معنای راستی تن است : صدق .

جریان آزادی انسان همان جریان ظهور خدا از ذات انسان است و لذا آدمی یا بر این امر معرفت یافته و تسلیمش شده است و لذا در رابطهٔ بهشتی با جهان قرار می گیرد و مظهر تجلی مهر حق می شود و یا نسبت به این حقیقت جاهل است و یا آگاه شده و انکار می ورزد ولذا در رابطهٔ دوزخی با جهان قرار می گیرد و مظهر قهر و غضب حق می گردد . در صورت اوّل دوست است نسبت به خود و خدا و جهان و جهانیان . و در حالت دوّم دشمن است نسبت به همه مخصوصاً با خویشتن ، زیرا آزادی را انکار کرده یعنی صدّوا عن سبیل الله می کند و در مقابل ظهور خدا از ذات خویش ستیزه می نماید . ستیزی عبث و زجرآور . ولذا در اسارت فزاینده ای از خویشتن است و از بند خویش خلاصی ندارد و از این رو مستمراً فعالتر می شود و دست به انواع ماجراجوئی ها می زند و روز وشب قرار ندارد و در واقع مشغول پاره کردن زنجیرهای خویشتن است ، در تلاشی مذبوحانه که مستمراً بر زنجیرهای او می افزاید . در واقع وی مشغول گره زدن بر زنجیرهای خویش است و این را به گمان خود تلاشی برای آزادی می داند . حال آنکه مستمراً مشغول ضخیم تر کردن و بلندتر نمودن دیوار و برج و باروی زندان خویشتن است . زندانی که دروازه اش جز با کلید ایمان و عشق و ایثار و ارادت گشوده نمی شود .

انسان بمیزانی که دوست می دارد و یا ارادهٔ به " دوست داشتن " می کند در سمت آزادسازی " خود " قرار دارد زیرا از " خود " می گذرد و خود را رها می کند و برون می افکند زیرا آزادی یعنی آزاد شدن از خود ! و به میزانی که طالب محبوبیت و دوست داشته شدن است و زندگیش را بر این اساس قرار می دهد به اسارت می افتد و هر عملی مبدّل به زنجیری می شود زیرا چنین انسانی خود پرست است ومستمراً مشغول پروارسازی " خود " است و این همان در خود ماندن و اسیرخود شدن است . عشق ایثاری همان مذهب آزادی حقیقی است و عشق تصرّفی هم مذهب اسارت است که ادعای آزادیخواهی های این دوران همه از این مذهب دوّم می باشد که مذهب آدمخواری و جهانخواری می باشد و همان امپریالیزم است که کارخانهٔ تولید شعارهای آزادیخواهانه دروغین میباشد و عشق های دروغین !

دربارهٔ تضاد

در این کتاب تحت عنوان هر موضوعی شاهد بوده ایم که هر پدیده ای از ضد خودش آشکار می شود و هر معنائی در رابطه با معنای متضاد خودش مفهوم می گردد و هر حقیقتی در جریان تاریخ مولد ضد خودش می باشد و هر انگیزه ای در انسان تبدیل به ضد خودش می شود و نهایتاً هر چیزی ضد خودش می باشد و به میزانی که انسان بتواند بواسطهٔ معرفت این ضدیّت را درک کند به غایت معنا و موجودیت هر چیزی نزدیک می شود و در غایت این ضدیت است که یگانگی هر چیزی رُخ می نماید .

و امّا آنچه که مربوط به شناخت تدریجی انسان است : آدمی در رابطهٔ با معنا و واقعه ای که قرار می گیرد در مرحلهٔ نخست آنرا پدیده ای یگانه می یابد ولی بتدریج که این رابطه نزدیکتر و تجربی تر می گردد دوگانگی رخ می نماید . خیر و شر ، درست و نادرست ، باید و نباید ، عشق و نفرت ، مرگ و زندگی و بود و نبود . البته این دوگانگی در مراحل اولیه اش فقط دوگانگی است و نه تضاد . یعنی دوگانگی وضعیت خوب و خوبتر، مناسب و مناسب تر، زشت و زشت تر و ... . ولی بتدریج دوگانگی بین " خوب " و " خوب تر " به تضاد می رسد تا آنجا که " خوبتر " مبدل به " درست " می شود و " خوب " هم مبدل به " نادرست " می گردد . بدین ترتیب است که هر چیزی از یگانگی اولیه اش از نظر ما دور شده و گویی که هستهٔ مرکزی موجودیتش شکاف برمی دارد و این شکاف بتدریج عمیق تر می گردد و نهایتاً دوشقه می شود و در رابطهٔ جدالی با یکدیگر قرار می گیرد که این وضعیت آخر را دیالکتیک نامیده اند یعنی وضعیت جنگ و صلح یعنی نه در قهر مطلق قرار می گیرند که بکلی از هم دور شده و یکدیگر را گم کنند و نه به هم متصل شده و یگانه می شوند و البته کل این واقعه در مراحل گوناگونش فقط در وادی ادراک و معنا رخ می دهد و گوئی فرد نسبت به پدیده ای دچار انشقاق درونی شده و حتی نسبت به آن چیز دیوانه گردیده است . گویی انسان با هر چیزی که مواجه می شود آن چیز در معنویت درون انسان شقه شده و بجان یکدیگر می افتد و وجود انسان را عرصهٔ جنگ و صلح خود قرار می دهد : جنگ وصلح خود آن چیز با خودش در درون انسان . و بدینگونه است که هر چیز واحدی در جهان بیرون وقتی وارد عرصهٔ ادراک و معنویت انسان شد تبدیل به دو ارزش و معنای متضاد می گردد و این وضع به گونه ای است که نهایتاً به نظر می رساند که هر چیزی به همان شدت و حدّت که خیر و درست و زیبا و مطلوب است شر و نادرست و منفور است و این غایت تضاد و دیالکتیک است که در وادی معنا به پوچی و عبث منتهی می گردد : نیهیلیزم ! و با تمام وجود حس می کنیم که کل جریان ادراک و اندیشه و احساس بشری از حیات و هستی خود و جهان سراسر دیالکتیکی است و بدین لحاظ می توان انسان را حیوانی دیالکتیکی معرفی نمود . و نیهیلیزم نیز ثمرهٔ نهائی دیالکتیک است . هر درجه ای از نیهیلیزم محصول تجربه درجه ای از شناخت و دیالکتیک می باشد و بیهوده نیست که اوج دوران بروز دیالکتیک اندیشه به نیهیلیزم کامل و لذا به ختم فلسفه که همان ختم اندیشیدن است منجر گردیده است . قرن نوزدهم و بیستم این عرصه را آشکار کرده است .

و این بدان معناست که کسی که حقیقتاً از دیالکتیک فرا رفته باشد به خموشی می گراید و این مقام موحدان کامل است که یگانگی جهان را یافته اند . بنابراین کسانی که به واژهٔ دیالکتیک فحش می دهند بسیار حرّاف تر از دیگران هستند و اتفاقاً بیشتر از سایرین دیالکتیکی می اندیشند و خود این فحاشی نیز اشد جدال دیالکتیکی اندیشه شان بر علیه نفس اندیشه می باشد که به مثابهٔ بروز دیالکتیکِ دیالکتیک است . هر انسانی در همان نخستین نظر بر خویشتن مواجه با اقیانوس طوفانی از دیالکتیک احساس و اندیشه و کردار خویشتن می شود .

پس تضاد و دیالکتیک واقعه ای مختص وجود انسان است در وادی معناگرائی و حق جویی اش در جهان هستی . و این واقعه همان واقعهٔ دوشقه شدن جهان در وجود انسان است .

و امّا می دانیم که این جریان دوگانه شدن و شقه شدن هر چیزی در جهان در وادی شناخت انسان حاصل جستجوی انسان دربارهٔ حقیقت جهان است . اما بهتر است که دربارهٔ همین واژهٔ حقیقت اندکی تأمل کنیم . آنچه که حقیقت یک چیز نامیده می شود همانا معنای نهائی و جاودانهٔ آن چیز است . و امّا منظور از معنای یک چیز ، چیست ؟ وقتیکه سؤال می کنیم (از خود یا دیگری) که : " این چیز چیست ؟ " نخستین انگیزه و مقصود چنین سؤالی این است که: "این چیز، همین چیزی که هست ، که من بواسطهٔ حواس و هوش خود در می یابم ، نیست " و چون چنین نیست پس " چیست " رخ می نماید . و این نطفه و بستر هر سؤال و اندیشه گری و معنویت و جستجوی بشر است . از

نفس هر سؤالی یک پاسخ واحد بدست می آید که سنگ زیر بنای کلیهٔ سؤالات است و آن اینست که : " هر چیزی غیر آن چیزی است که هست . " زیرا اگرچنین نباشد هرگز نباید برای انسان سؤالی وجود داشته باشد از همین امر است که تفاوت ذاتی انسان از سایر موجودات آشکار می شود . اگر این پاسخ واحد قلب کلیهٔ سؤالات بشر را بخواهیم به اشدّ خود برسانیم و کامل کنیم چنین بدست می آید که : " هر آنچه که هست ، نیست " زیرا کمال "غیر" هر چیزی همانا به کلی نبودِ آن چیز است . پس آدمی بواسطهٔ یک چشم حیرت آوری که در ذات خود دارد گویی در هستی هر چیزی نیستی اش را می بیند و لذا می پرسد که : پس این چیست ؟ اگر نیست پس چرا هست . و این کارخانهٔ معناگرائی و حقیقت جویی و اندیشه گری و جستجوی انسان در جهان است . پس دیالکتیک بین بود و نبود، دیالکتیک نخستین است و بستر دیالکتیک بین سائر معانی می باشد . چون بود در مقابل نبود قرار می گیرد اندیشه و تکاپوی بشری آغاز می شود . اما باید بدانیم که آن حس ذاتی و ناخودآگاه نیستی بینیِ انسان از هستی جلوهٔ حسی و تجربی هم دارد .حس و تجربه و تماشای انسان از تخریب و تباهی پدیده های جهان و از همه مهمتر پیری ومرگ خود انسان از جملهٔ این جلوهٔ آگاهانه از نیستی است .

به زبان دیگر می توان گفت فرق بنیادی انسان از سائر حیوانات همین فهم او از نیستی است و این فهم از هستی بدست می آید . یعنی خود هستی معرف نیستی است . و اما این تضاد در آدمی از یک انگیزهٔ اساسی تری نیز برخوردار است و آن میل انسان به حیات و هستی جاودانه است پس معلوم است که آدمی این جاودانگی را دروجود خود بطرز اسرار آمیزی درک می کند که طالبش شده است و تا چیزی در انسان به عنوان یک واقعیت وجودی چشیده نشده باشد تبدیل به میل و عطشی نمی شود . بنابراین حس جاودانگی سرشته در همین هستی فناشوندهٔ انسان است . به زبان دیگر نیز می توان گفت : فنا و بقای جاوید دو معنای دیالکتیکی بنیادین می باشد که گوئی از یک جنس اند همانطور که چون شیرینی در یک چیزی بسیار شدید باشد ذائقه را می سوزاند و تبدیل به تلخی میشود و گویا اشد شیرینی ، تلخی را آشکار می کند و غایت هر حسی و ادراکی نیز معنائی کاملاً متضاد می یابد . بدینگونه است که انسان که محل درک و دریافت اشد هر چیزی است لذا دچار تضاد در رابطه با هر چیزی می شود . همانطور که چون مظهر اشد وکمال هستی است و جاودانه است لذا موفق به درک نیستی می شود و جاودانگی و فنا را یکی می یابد و هرگاه که چنین حس و ادراکی در انسان به کمال خود رسید دیالکتیک نیز به پایان می رسد و آنچه که هست همان می نماید که باید باشد و نیست . و این توحید است که در ذات انسان سرشته است ولی بواسطهٔ معرفت بایستی درک و دریافت شود و در فاصلهٔ بین یکی بودن و یکی دیدن و یکی یافتن و یکی شدن ، مراحل دیالکتیک است که رخ می نمایاند . پس دیالکتیک در فاصلهٔ بین دو " یک " جاری است تا این "یک " ، آن یک دیده نشود دیالکتیک اجتناب ناپذیر است . این " یک " انسان است و آن " یک " خداست و این دو جانشین یکدیگرند پس دیالکتیک آن جریانی است که " خود " را به خدا می رساند و درفاصلهٔ بین خود و خدا جهان هستی حائل است . پس اینک راز شقه شدن جهان را در انسان بهتر درک می کنیم : هر چیزی در رابطهٔ با انسان به دو شقه خودی و خدائی تقسیم می شود . و این دو شقه وقتی دوباره به هم می آید و یگانه می شود که " خود " به خدا آید و یگانگی این دو آشکار گردد . " خود " ی که در نظر آدمی حسِ هستی را القا می کند و خدایی که نیستی فهمیده می شود که البته در غایت راه جای این دو عوض می شود و جز خدا باقی نمی ماند و این پایان تضاد است .

دربارهٔ عشق

" عشق " وضعیتی از وجود است که وجوداز قوانین مادی سرپیچی می کند و از زنجیرهٔ علّت ـ معلولی جهان فرا می رود و میل به متافیزیک دارد . عشق، وضعیتی از وجود است که وجود را به فراسوی خودش می برد . لذا بارزترین صفت عشق در وجود عاشق ، ایثار و از خود ـ گذشتگی است . عشق همان وضعیتِ تعالی و رشدِ خاص انسان است : رشد انسانی . و این وضعیت در نظر کسانی که عشق را تصدیق یا درک نمی کنند " جنون " نامیده و فهمیده می شود .

عشق ، وضعیتِ ظهور متافیزیک در فیزیکِ انسان است وضعیت ظهور روح در تن . و اینست که راه عشق همان راه فرا رفتن مستمر از " خود " است : خود ـ شکنی . و در جریان این شکستن مستمر است که متافیزیک و روح امکان خلّاقیّت و بروز و ظهور در تن را می یابد تا آنجا که تمامیت فیزیک را در بر گرفته و حل می کند و نهایتاً آن روح مطلق و یا خدا ، ازتن عاشق در جمال و کمالش پیدا می شود .

این توصیفی کلّی از عشق است و اینک بپردازیم به جنبه ها و معانی و صور گوناگونش . اوّل اینکه عاشق شدن امری ارادی نیست و بلکه ارادهٔ ذهنی را بکلی تسخیر می کند و بخدمت می گیرد و از این روست که عشق را مترادف جنون خوانده اند . در وجود عاشق ، همواره ارادهٔ ذهنی (آگاه) یک رقیب است و گاه به خصومت با ارادهٔ عشق می پردازد تا خود را از قدرت آن خارج سازد . و از اینجاست که عاشق بتدریج از حریم عشق بیرون رفته و نسبت به معشوق منافق می شود یعنی حسابگر و استدلالی می گردد و به قوانین مادی و اجتماعی و علیّتی روی می آورد. یعنی مشرک میشود و میخواهد برای "خود" نیز در این عشق، مقامی قائل باشد. مخلوط عاشق + معشوق، یک پدیدهٔ ریاکارانه و فاسقانه و مشرکانه و منافقانه در عشق است و بستر تباهی می باشد و به خیانت می رسد .
عشق یک رابطهٔ دوجانبه و متقابل نیست بلکه اصلاً " رابطه " نیست ، واقعه است ، واقعه ای که بر فردی فرود می آید و او را عاشق می کند و در اولین برخورد با هرکسی یا چیزی ، معشوق خود را می یابد . عاشق اصولاً عاشق است عاشق هر کسی و هر چیز و هر ایده ای ، عاشق کل جهان . عاشق چیزی خاص بودن ، از عوارض عشق است و نه خود عشق . عشق هدیه ای است هدایت کننده از جهان متافیزیک (خدا) به یک انسان اسیرِ فیزیک ، تا راه رهائی از فیزیک به متافیزیک رابیابد و رستگار شود . پس عشق ، نور راهِ فیزیک به متافیزیک است : نور راه نجات از فردیت و تنیّت به کلیّت و روح جهان : راه تبدیل ذره به بینهایت ، راه تبدیل یکی به همه ، جزء به کل ، تن به روح ، فیزیک به متافیزیک . مخلوق به خالق .

پس علت العلل و منشأ عشق عاشق ، معشوق نیست . بلکه معشوق کسی است که تحت الشعاع نور عشق عاشق قرار گرفته است : تحت الشعاع متافیزیک ، روح ، نور ، رستگاری و آزادی از تن . لذا اگر عاشق نخواهد و سعی نکند که بر ماهیت این واقعه ای که در او رخ داده است معرفت یابد بسرعت به سوی فسق و تباهی می رود و نور واقعه را از دست میدهد و فاسد می گردد . اگر عاشق علت عشق خود را معشوقهٔ زمینی پندارد ، به گمراهی رفته است و خیانت میکند. فرقی نمی کند که این معشوقه یک انسان باشد و یا علم و هنر و طبیعت و یا حتیّ ایده وآرمانی در زندگی .

آنچه که کار عشق را از همان گام اوّل فلج می کند معبود پنداشتن معشوق است و آرزوی به وصال و کام رسیدن در معشوق . چنین تصور و میلی منشأ تباهی و انحراف در عاشق است .

صفاتی که از یک عاشق ، بارز است جملگی صفاتی خدائی و دینی و اخلاقی است : ایثار ، جوانمردی ، صدق ، وفا، سادگی ، صبوری ، ستّاری ، پاکدامنی و بی اهمیّت شدن امور مادی وقراردادهای جاهلانهٔ اجتماعی . بنابراین اگر عاشق این معنا و گوهره را در خویشتن درک نکند و در آن اصول مستمراً پایدارتر نگردد و خالص تر نشود مسلّماً دچار لغزش از راه عشق و هدایت می شود و نهایتاً این نور را از دست می دهد . اخلاق دینی در عاشق یک اخلاق خلّاق و فرارونده و طبیعی و زنده است نه راکد و تقلیدی و ریائی و اکراهی . خود جوش است نه اکتسابی و فرهنگی. بنابراین به تعبیر قرآن ، عاشق همان مؤمن است که اسلام در دلش راه یافته است و امری ادعائی و تظاهری نیست: ادعا نیست بلکه واقعه است. و اگر کلیهٔ احکام دینی در اسلام و قرآن مخاطبی جز مؤمنان ندارد پر

واضح است زیرا این احکام فقط به دل مؤمنان است که راه می یابد و به فعل در می آید و مقبول می افتد . و در غیر اینصورت مولّد مکتب نفاق است و فسق . مثل کسی که عاشق نیست ولی تظاهر به عشق می کند وچنین کسی فاسق است در رابطه و منافق است در دین . و این عشق ضدّ عشق است .

اصلاً وجود عاشق محل نزول امر حق است و محل ظهور احکام دین است . یعنی از وجود چنین کسی است که دین درک می شود . عاشق اهل معرفت ، جمال دین است در درجات گوناگونش .

و امّا آنچه که در تجربهٔ بشری و در گزارشات تاریخی و ادبی همواره بصورت یک معما و گمراهی بزرگ مطرح بوده است ، سرّ معشوق می باشد . می دانیم که علاوه بر مردم عادی عارفان بزرگ نیز مدّتها در این سرّ حیران بوده اند . ماجرای شیخ صنعان که بصورت یک اسطوره در آمده است نمونه طراز اوّلی از این واقعه است .

می دانیم که بسیاری از پیامبران بزرگ و عارفان درجهٔ اوّل جهان از بوتهٔ عظیم چنین عشق های به اصطلاح مجازی عبور کرده و سپس به معراج با حق رفته اند . و به نظر ما هیچ انسانی به تعالی نرسیده مگر اینکه یک عشق مجازی . جسمانی را به اشدّ وضع خود از سر گذرانیده است . این امر در زندگی حضرت ابراهیم و موسی و محمد گرفته تا در عارفانی چون ابن عربی و شمس تبریزی و تا حکیمان بزرگی در تاریخ معاصر همچون کی یرکه گارد و نیچه کاملاً آشکار است . مطالعهٔ دقیق عشق این مردان بزرگ از اهمیتی بس عظیم برخوردار است و کل پیام آنان بدون درک عمیق عشق آنها در رابطهٔ با زن ، غیر قابل دسترسی می باشد . این عشق ها کارخانهٔ اولیّهٔ عشق آنها نسبت به حقیقت و خداوند است. همهٔ آنها در این عشق مجازی سوخته، آنرا درک نموده و سپس از آن برگذشته اند: گذشتن از معشوق ، راز تعالی این مردان بوده است . و بیهوده نیست که نیچه می گوید " عشق به یک نفر ظلم به دیگران است . " ولی گاه این یک نفر (معشوق) ، یک نفر وفرد نیست و بلکه کل بشریت است . و چنین یک نفری همان عاشقی است که بر اساس معرفت و اخلاق دینی ، از معشوق خود در گذشته است و عشق به کل انسانها را یافته است . مردان موحد و حق پرست اینگونه اند . انسانی نیست که لااقل یکبار عاشق نشده باشد ولی فقط انگشت شماری از این واقعه ره به سلامت و حقیقت یافته و به حق عشق رسیده اند یعنی کسانی که با وفای کامل به معشوق و با ادای حقوق انسانی و دینیِ معشوق ، از معشوق گذشته اند . و این همانا گذشتن از تمامیتِ دلِ خویشتن است و برترین ایثار است .

بر گذشتن از معشوق یعنی چه ؟ این چه گذشتنی است ؟ عبور کردن است نه ماندن و گریختن .

آیا می توان گفت که رابطهٔ فرزندان و والدین نیز نوعی عشق است ؟ و یا رابطهٔ فکری و اعتقادی انسان به ایده ای همچون خدا یا آزادی و برابری نیز نوعی عشق است ؟ و یا تعلق خاطر به یک پیامبر و امام و یا رهبری مرده نیز نوعی عشق است ؟ آیا تعلقات هنری را نیز می توان به حساب عشق گذاشت ؟ آیا عشق نوع شدیدی از " خواستن " است ؟ اگر چنین باشد عطش به پول و قدرت و سکس نیز بایستی انواعی از عشق محسوب شوند و نیز میل شدید به تبهکاری و شکنجه کردن آدمها . بدین ترتیب همهٔ امیال و کردار آدمی عاشقانه است همانطور که چنین اعتقادی امروزه در حال پدید آمدن و تبدیل شدن به نوعی فلسفه و مذهب جدید است که به لباس عرفان و روشنفکری و هنر بر تن دارد . به نظر ما پاسخ همهٔ این سؤالها منفی است . اینها هیچکدام عشق نیستند بلکه شهوت هستند ، زیاده طلبی و حرص و جنون می باشند و جملگی خود . محورند و ستمگر و بلعنده و در عمل هم صفات و کرداری ضد انسانی و ضد دینی پدید می آورند . عشق ، ایثارگر است نه خواهنده . عشق ، ضد مالکیت و ضد منیت است و ضد عواطف و افکار خود . محور می باشد . و کمالِ عشق حتّی گذشتن از معشوق واقعی است برای بیداری و رستگاریِ معشوق و نه برای مصلحت خود .

معشوق تحت الشعاع نورِ عاشق ، کور و کر و گنگ می شود و در عشق عاشق خود ، مجذوب و مفعول و مغلوب است . معشوق بر مدار وجود عاشق وارد شده است و در او مقیم است و عاشق هم اورا تکیه گاه و خادم مخلص خویش می یابد و تمام دنیای از دست رفتهٔ خود را در معشوق می بیند و از او انتظار دارد . و فاجعه از همین جا شروع شده است .

کسی که عاشق است همه از او می رمند و اصلاً او را خطرناک می یابند و لذا عاشق ، تمام تنهائی خود را در معشوق جبران شدنی می یابد و به او تماماً اعتماد می کند و تمامیت خود را در اختیار او می نهد و معشوق از این بابت دچار مستی عظیم می شود و به غروری عظیم مبتلا می گردد . اینجا سرآغاز بی وفائی معشوق است .

عاشق چون در نور عشقش ، جهانی و فوق مکانی می شود لذا تنها و بیکس می شود به لحاظ ظاهر . ولی باطناً چنین نیست و بلکه تازه از تنهائی و اسارت تن خویش در حال رها شدن است ولی درمیان تنهای دیگر بی کس است. این دورانِ عشق قبل از یافتن معشوق است . و کافی است که یکی پیدا شود که با زبان یا نگاهش و یا در دلش او را تصدیق نماید و به او آری بگوید . این فرد تبدیل به معشوق می شود و مبدّل به ظرفِ کل مکان و زمان و جهانش می گردد . مکان و زمانی که در وضعیت عشق ، از دست رفته بود اینک یک ظرف واحد یافته است . ظرفی که نامش معشوق است و عصارهٔ کل جهان محسوب می شود . دنیای از دست رفتهٔ اشیاء و تن ها و تملّک ها به ناگاه تماماً در معشوق کشف می شود آنهم دوصد چندان بهترش . ولی این خیالی بیش نیست و سرّ ناکامیِ در عشق است .

باید بدانیم و درک کنیم که عاشق قبل از یافتن معشوق خود نیز عاشق بوده است و در این دوران بی معشوقی ، در حال پاکسازی از مادیّت و تعیّنات و تعلّقات دنیوی بوده است زیرا انسان عاشق صاحب نوری در دل خود می باشد که از عالم فیزیک می گذرد و ره متافیزیک را می پوید . این وضع به طور توفیق اجباری در وجود عاشق پدید آمده است که عاشق بایستی حق این توفیق و هدیهٔ الهی را درک کند وگرنه از آن ساقط میشود. در واقع کل دنیا و دنیاپرستان به عاشق " نه " می گویند و کافی است که یکی " آری " بگوید . این یکی معشوق می شود . این کسی که " آری " می گوید ، چه می گوید ومنظورش چیست ؟ معشوق کیست ؟

باید بدانیم که عموماً هرگز نمی توان گفت که دو نفر عاشق همدیگر هستند . عاشق بودن یک وضعیّت است و معشوق بودن وضعی کاملاً دگر است و حتّی می توان گفت که وضعی کاملاً متضاد است . زیرا عاشق دهنده است و معشوق هم خواهنده است . هر گاه که معشوق بخواهد و عاشق ندهد ، ماهیت این تضاد آشکار می شود .

واقعیّت این است که معشوق ، عاشق را شش دانگ و تماماً برای خودش می خواهد و راز " آری " گفتن به عاشق هم بدین معناست . معشوق بر تنهایی کامل عاشق است که " آری " می گوید . تنهایی و بیکسی اش را در جهان درک می کند و او را می قا پد . پس می توان گفت معشوق اگر واقعی و صادق و بی ریا باشد عاشق تنهائی کامل وشش دانگ عاشق خویش است . چنین معشوقی چشم دیدن کمترین علاقهٔ هر چند ناچیز عاشق به غیر از خودش را ندارد و آنرا خصم خود می داند . در اینجا معشوق بر حقی قرار دارد و عمل می کند که آنرا نمی شناسد زیرا اگر بشناسد بکلی دگرگون می شود و دیگر از مقام معشوقیّت خارج می شود و شاید هم عاشق گردد و یا ممکن است بکلی از حریم عشق خارج گردد بستگی به ماهیّت و سمت و سوی چنین شناختی دارد . اگر این شناختی دینی ومتافیزیکی و عرفانی باشد در عشق زنده می شود ولی اگر شناختی مادی باشد از عشق عاشق خود ساقط می گردد وگمراه می شود .

اگر عاشق در عشق به معشوق خود تعالی یابد و ره حق پوید به تدریج عشق خود به معشوقش را در هر انسان دیگری نیز خواهد یافت و اگر معشوق به همراه عاشق رشد نکند از این وضع پریشان گشته و بتدریج از حریم نور عشق خارج می شود .

عاشق کسی است که درب دلش به روی عالم و آدم باز شده است . نخستین کسی که به دلش راه یابد معشوق است : معشوق اوّل . و اگر عاشق صادق بماند و تکامل یابد و درب دلش همچنان باز بماند مسلّماً کسان دیگری هم وارد می شوند و نبرد بین معشوق ها آغاز می گردد . اگر معشوق اوّل تبدیل به همسر شده باشد مسلّماً برای خود حق تقدم قائل است و دل عاشق را فقط از آن خودش می داند و لذا با عاشق در می افتد و چه بسا از او انتقام می گیرد .

آدمی یا عاشق هست و یا نیست . اگر بگوید من فقط عاشق فلانی هستم و بس ، دروغ می گوید .

پس معشوق فقط عاشق تنهائی و بیکسی عاشق خویش است و نه هیچ صفت دیگری . پس عمر معشوقیّت بسیار کوتاه است . همانطور که عمر عاشقیّت هم کوتاه خواهد بود اگر عاشق به سوی حقیقت و معرفت و گوهرهٔ دینی خویش نرود ، یعنی به سوی منشأ عشق .

آیا معشوق ، هر کسی می تواند باشد و هیچ ویژه گی منحصر بفردی ندارد ؟

معشوق کسی است که پیشاپیش دچار تنهائی و بیکسی شده است . لذا تنها شناس است و با دیدن یک انسان تنها بلافاصله " آری " می گوید : با زبان یا نگاه . پس معشوق هم تنهاست و لذا عاشقِ بر تنهائیِ عاشق است . و این

راز عشق بین این دو می باشد . عاشق نیز در واقع ، عاشقِ تنهائی معشوق می شود و چه بسا که با از دست رفتن حس تنهائیِ معشوق ، عاشق به تردید افتد .

و اصلاً این دو تنها که بهم رسیدند تنهائی هر دوشان بتدریج از میان می رود و روابط قلبی با بسیاری دیگر برقرار می کنند و این سر آغاز تردید و بدبینی تا سر حد خیانت و فروپاشی است .

گفتیم که آدمی تا عاشق نشود تنها نشود و تا تنها نشود معشوق نیابد : معشوق تنهاست . تنهائی معشوق است که عاشق را می گیرد . تنهائی تنها مرز و عنصر مشترک بین عاشق و معشوق است . ولی آیا این دو نوع تنهائی ماهیّتی یکسان دارد ؟ عاشق کسی است که تنهائی را برگزیده است و یا لااقل درک کرده و بعداً پذیرا شده است . ولی معشوق جبراً تنها شده است ولی تنهائی خود را دوست ندارد و بلکه مستمراً در صدد رهائی از آن است که با عاشقش روبرو می شود و تنهائی اش را به عاشق می سپرد و در وجود عاشق وارد شده و از تنهائی رها می گردد. و با این رهائی است که احساس نیاز قلبی معشوق به عاشق بتدریج کمرنگ شده و وارد روابط قلبی با دیگران میگردد زیرا در وجود عاشق ، صاحب قلبی گشوده گردیده و حالا می تواند رابطهٔ قلبی با دیگران بر قرار کند . پس معشوق زین پس در عرصهٔ عاشق شدن قرار دارد . همان عرصه و واقعه ای که عاشق از آن می هراسد که مبادا معشوق از دست برود و تباه گردد .

در واقع معشوق ، از عاشق خود ، عاشق شدن را فرا گرفته است و طبع عاشقانه یافته است . عاشق اگر اهل معرفت باشد و اصول حفظ و حراست از عشق را یعنی دین را درک کرده باشد از اینجا به بعد به شدّت احساس خطر میکند و مراقب معشوق خود میشود و در غیر اینصورت معشوق به فساد می رود وعاشق هم از عشق ساقط میگردد و خیانت آغاز می شود و نفرت و عداوت و تباهی .

همانطور که گفتیم ، عاشق شدن همان ایمان آّوردن است و لذا عاشق و معشوق بایستی در مسیر دین قرار گیرند تا نور عشق موجب هدایت آنها گردد . لذا عاشق ومعشوق بخاطر جلوه ای خارق العاده که دارند هزاران بار بیش از سایرین در معرض عشق دیگران قرار دارند لذا بایستی حجاب تن وچشم و رفتار خود را بشدّت رعایت کنند . و اصلاً أیهٔ حجاب مختص مؤمنان است و نه مسلمین . یعنی مختص عشاق است که دلی زنده دارند .

بنابراین معشوق نیز می تواند در مقام عشق قرار گیرد و عاشق شود ولی نه عاشق کسی که عاشق اوست و او را عاشق کرده است . معشوق اگر از این رهائی و رستگاری که از جانب عاشق یافته است بر راه دین و هدایت و معرفت وارد نشود انحطاط و فسادش تضمین شده است . معشوق اگر پس از رسیدن به عاشق ، (چه در حالت وصال و یا فراق) در دین وارد نشود تباه می شود ولی اگر بر دین وارد شود عاشقِ عاشق خود می شود و این عشق دو جانبه است و عشق کامل است که بسیار بندرت رخ می دهد .

فقط انسانهای پاک و با حیا هستند که عاشق می شوند و فقط بواسطهٔ دین خدا می توان در عشق ماند و تعالی یافت. البتّه منظور از دین صفات دینی است نه نمایشات دینی . و در رأس و محور صفات دینی " صدق " قرار دارد .

عشق عرصهٔ طبیعی و خود جوشِ تزکیهٔ نفس و بیداری دل است و این است که علی(ع) می فرماید " تزکیه شد آنکه عاشق شد . " و پیامبر اکرم می فرماید " آنکه عاشق شد و عفت پیشه گزید هر گاه که بمیرد شهید است . "

پس عشق همان صراط المستقیم سعادت و هدایت و دین حق است .

و امّا عاشق تا زمانیکه معشوق خود را نیافته و با وی ازدواج نکرده است در دین و امر هدایت و تعالی ، محکم و جدی نشده است و هر آن در خطر انحطاط است . چرا ؟

این امر در دین اسلام و از زبان پیامبر اسلام خطاب به مؤمنان بشدت تأکید شده است تا آنجا که می فرماید " ازدواج سنت من است . " یعنی سنت دین محمد .

ممکن است سؤال شود که اگر مؤمنی ، معشوقش را نیافت و یا معشوقش حاضر به ازدواج با او نشد چه باید کرد ؟ خویشتن داری ، عفّت و صبر . در تمدن جدید نیچه از مظاهر مشهور این واقعه است و در این صبر به مقامی منحصربفرد در حکمت و معرفت رسید و تاریخ جدید را بواسطهٔ نور این عشق پاک ، دگرگون نمود . رهبانیت در

چنین مواقعی از اصول دین است که در همهٔ مذاهب به صور گوناگون وجود داشته است منتهی صورت تصنعی و تفنّنی آن البتّه مخرب و ضد دین می باشد و در اسلام هم نهی شده است و نوعی نفاق محسوب می گردد .

معشوقی که همسر گردد همان فیزیکی است که محل نزول متافیزیکِ عاشق گردیده است : ظرف نزول عاشق در معشوق . در اینجا تن معشوق محل تجلّیِ روح عاشق است . زیرا عاشق اگر عارف و در دین باشد طوفان متافیزیک است . طوفان متافیزیکِ عاشق در فیزیک (تن) معشوق . و این همان تجلّی حقایق و معارف و کمال و جمالِ دین خداست . زیرا دین از واقعهٔ آدم – حوا شروع شده است و آدم در کشف حقیقت حوائی خویش است که به حق خویش می رسد منتهی نه در پرستش حوا بلکه در پرستش کسی که خالق هر دو است و بین این دو حائل و حاجب است و این دو جز از طریق " او " به یکدیگر نرسند و وصالی صورت نگیرد الّا در تشنجی ناکام و حسرت زا. پس دین به معنای " راه " همان راه وصال است و جز این وصالی وجود ندارد .

حوا از بطن چپ آدم استخراج شده است و در واقع به مثابهٔ دل آدم است و حالا بایستی در وادی عشق ، این دل به جایگاهش بازگردد . و این وصال است .

به لحاظ جسمانی مرد است که بر زن وارد می شود ولی به لحاظ قلبی و روحی ، زن است که بایستی بر مرد وارد شود و در وجودش قرار گیرد و تسلیم و آرام گردد . وصال این است . بنابراین معشوق اگر تسلیم امرِ عشقِ عاشق خود نشود ، این وصلت ناکام است و به فسق می گراید و رابطهٔجنسی این دو نیز ماهیّتاً از جنس زنا محسوب می شود و حرام است . ناکامی و حرام و زنا و فسق همه یکی است .

و امّا اگر عاشق (مرد) نتواند با همسر خود (معشوق) به وصال قلبی برسد و همسرش با وی سر صلح و عشق نداشته باشد و به دین در نیاید چه می شود بر عاشق ؟ این سؤال درصورتی مطرح است که مرد ، عاشق همسرش باشد و با عشق با وی ازدواج کرده باشد . یعنی ازدواج معلول عشق باشد و نه بالعکس . زیرا عشقی که معلول ازدواج باشد حتماً بر اساس معرفت و دین و صدق و ایثار پدید آمده است که جملگی ارزشهای متافیزیکی و الهی است و هر دو در طریق وصال قرار دارند . اگر مرد خودش بر طریق معرفت و اخلاص باشد بایستی راه تعالی را به تنهائی طی کند تا اینکه بالاخره یا یک مرد حقی که راه را طی کرده است (در مراتب) به او برسد و او را یاری دهد ویا اینکه تا به آخر راه را بایستی به تنهائی برود . چنین کسی مبدل به معلم عشق و معرفت می شود و به زعم عرفان ما ، پیر طریقت می گردد و به زعم قرآن کریم کسی است که ربّش الله است . و این عالیترین مقام در وادی تعالی بشر محسوب می شود . ودر طول تاریخ فقط انگشت شماری بدین گونه طی طریق تعالی نموده اند . در این گونه موارد ، عاشق یا به وصال جسمانی نمیرسد و یا جسماًً به وصال میرسد و روحاً و قلباً به وصال نمیرسد . و این دو موضوع از فراق در عشق است که کارخانهٔ معراج روحانی می باشد : وصال در فراق و یا فراق در وصال . بهرحال مواردی که وصال جسمی و روحی توأماً رخ داده باشد بسیار بسیار اندک است و شاید بتوان از مورد محمد– خدیجه و یا علی – فاطمه نام برد .

بهرحال " عشق " ، عرصهٔ رویداد همهٔ تراژدیهای بشر بر روی زمین بوده است و نیز عرصهٔ فائق آمدن انسان بر تراژدی جهان . فقط در واقعهٔ عشق است که انسان قادر می شود از انسان بودن خود بوئی ببرد و درد انسان بودن را درک نماید . در این حس و ادراک یا ساقط می شود و یا به کمال میرسد . یا به شیطان روی می کند و یا به خدا پناه می برد . یا پلید می گردد و یا قدّیس . یا هیتلر می شود و یا نیچه . یا ابن ملجم می شود و یا علی .

عشق تا زمانیکه از نیازها پاک نشده است سراسر زجر و بدگمانی و گناه آلوده است . و علّتش اینست که عاشق در تن معشوق خود در جستجوی حقّ عشق خویش است : در جستجوی و صال ابدی . این جستجو چندان هم ناحق نیست ولی راه و روش کاملاً مخصوصی را می طلبد که کار هر کسی نیست . تقوا و تزکیه و ریاضتی که در دین خدا برای مؤمنان تصویر شده است ودهها درجه دارد و بقول عرفان ما ، هفت شهر عشق است که باید طی شود تا جمال متافیزیک در فیزیک معشوق هویدا گردد و وصال کامل پدید آید . اگر یار عرفانی ادبیّات عاشقانهٔ ما تماماً زن گونه و مؤنث است بیهوده نیست . و اگر در حدیث قدسی ، حضرت فاطمه ، به عنوان مقصود نهائی کل عالم هستی مطرح می باشد ، بر حق است . در اینجا از معشوق به عنوان حوائیتِ آدم سخن در میان است : فطرت آدم ، جمال ذات آدم.

عشق واقعهٔ دیدار دو روح است در بستر خاک. خاک سراسر زنجیر و حجاب و تاریکی است. عالم خاک عالم ممنوع است ، عالم محال . پس عشق آن آتشی است که قرار است این ظلمت و زنجیرها را بسوزد و محال را ممکن نماید .

در اینجا عشق به مقرّ دائمی خود یعنی خاک باز می گردد یعنی به تن به هماغوشی ، سکس . عشق را بایستی در این مقر درک نمود و مابقی خیال باطل و ادعاهائی دروغین است .

از آدم تا خاتم راه طویلی طی شده است تا انسان بتواند نهایتاً در خاک به وصال برسد و لذا نبوّت را ختم کند . یک ورق از این کتاب عشق ، از افلاطون است تا فروید . بیان افلاطون دربارهٔ عشق بیش از حد مثالی است شاید هم افلاطون هنوز در تعیّن عشق در عالم خاک تردیدها دارد . و فروید از آن تردید فرا رفت ولی راه را گم کرد و در فوت و فن واقعه ، اصل را فراموش نمود .

اصلاًناکامی یعنی ناکامی در عشق . و سایر ناکامیهای بشری میوه های آن ناکامی نخستین محسوب می شوند . آدمی می پندارد که می تواند عشق را تجدید کند حال آنکه عشق همواره تازه است و هر چه که از آن می گذرد فروزان تر می گردد و آدمی می پندارد که با بردن این آتش به خانه ای دیگر و به معشوقی دیگر و به تنی دیگر و به اجاقی دیگر و ... می تواند آنرا مهار کند و بر آن فائق آید و آنرا ببلعد و یا خاموشش کند . این نقل و انتقال ، فسق است و جز بر زجر و عذاب نمی افزاید . کسی که قلباً در فراق است بایستی جسماً هم فراق گزیند تا به سامان برسد و آتش عشق را تبدیل به نور هدایت کند .

آنچه که هماغوشی نامیده می شود که راز بقا و برترین عیش آدمی در عالم خاک می باشد ، تلاش دو روح است برای دیدار در تن . این تلاش هنگامی به مرحلهٔ اراده و آگاهی می رسد که عشق باشد و معرفت بر عشق . در غیر اینصورت هوس و فسق است و جز تباهی و عذاب بهمراه ندارد . ولی حتّی در عمل فاسقانه نیز میلی برای پاک شدن از تن خویش وجود دارد که نوعی میل به فنا شدن از خاک است : خاک زدائی از وجود . در اوج لذّت جنسی چنین احساسی است که رضایتبخش است . هر چه که عمل جنسی فنا کننده تر باشد و بیخودی و بیهوشی شدیدتری آورد رضایتبخش تر نامیده می شود . پس میل به همخوابی همانا میل به رهائی از تن است ، میل به عروج است ، میل به آزادی ، میل رستن از تن : رستگاری . و این است آنان که از رضایت جنسی مورد نیاز خود در همخوابگی برخوردار نیستند تبدیل به انسانهای یاغی و آزادیخواهی می شوند . اگر جوانان مجرد شدیدترین میل به آزادی را بروز می دهند بیهوده نیست .

در اینجا آنچه که " آزادی " نامیده می شود در در حریم حیات اجتماعی و سیاسی ، معنائی کاملاً مسخ شده و بلکه معکوس دارد و اساساً نوعی انزجار و نفرت وطغیان و ویرانگری است تا آزادیخواهی . اساساً آنچه که این نوع انسانها نیاز دارند نوعی زنجیر و بستگی است تا رهائی و استقلال . برای همین است که در انقلابات رهائی بخش ، این نوع جوانان به غایت جنون رسیده و خود را به تباهی می کشند و یا بطریقی قربانی می کنند و گویا در اینجاست که واقعهٔ رهائی از تن رخ می دهد واقعه ای که شهادت هم نامیده می شود . آدمی در همه حال شهید است : شهید تن خویش . حتّی آنکه بمرگ طبیعی می میرد . آدمی حتّی در حال زیستن نیز مستمرّاً در حال شهید شدن است : شاهد بر شهید شدن خویش در عالم خاک است در تن خویش . ناکام شدن همان شهید شدن است .

قتل نفس نیز صورت واژگونه ای از شهادت است و میل به از میان برداشتنِ تن دیگری است برای دیدارکردن با روحش . این میل به طور غریزی عمل می کند و نیازی به فلسفه ندارد . و این حاصل ناکامی در عشق است . پس می توان همهٔ قتلها را عاشقانه پنداشت . همواره ، عاشقان ناکام می توانند قاتلانی حرفه ای از آب درآیند . پس از عشق تا جنایت فاصله ای چندان نیست . مطالعهٔ زندگی هیتلر این واقعیّت را نشان می دهد . ختم جنایات هیتلر همزمان است با ازدواج او با معشوقه اش . جنایت های بزرگ محصول ناکامیهای بزرگ است در عشق های بزرگ . همانطور که خدمتهای بزرگ نیز می تواند از همین علّت پدید آید .

آنچه که بزرگترین بلای جان و دل عاشق محسوب می شود چیزی است که ناز و غمزه و جفای معشوق نامیده می شود که گاه تا سر حد خیانت پیش میرود . از تفاسیر اخلاقی و روانشناسی که بگذریم به رازی می رسیم که اخلاق و روانشناسی را در خود حل می کند . به لحاظ اخلاقی ، جفا و خیانت محکوم و پلید است و گناه و جرم محسوب می شود . قانون عرف و دین هم در همه جای دنیا کما بیش چنین حکمی را در بر دارد . تجربه نیز نشان می دهد که جفا و خیانت کردن عاقبتی هولناک دارد و در همین دنیا عذاب آور و رسوا کننده است . ولی در عین حال می دانیم که معشوقی که در ورطهٔ جفا و خیانت قرار می گیرد دچار عذابی کلان است و می خواهد بطریقی خود را سبک نماید و تخلیه شود . روانشناسی هم این وضع را تصدیق می کند و تا آنجا پیش میرود که گاه خیانت را توجیه و تطهیر مینماید و لذا با قوانین جامعه در تضاد می افتد و احکام جزائی را نادرست می داند . در اینجا هیچ انسان منصفی نمی تواند به آسانی قضاوت نموده و حق را به یکی از این دو بدهد : اخلاق یا روانشناسی .

می دانیم کسی که عاشق است دربارهٔ معشوق خود از تمام وجودش مایه می گذارد و ایثار می کند و لذا تحمّل کمترین جفا و ریائی را ندارد تا چه رسد به خیانت . در اینجاست که عشق و جنایت هم مرز هستند . چه بسا اتّفاق می افتد که عاشق نسبت به معشوق خود بد گمان می شود و این بدگمانی گاه منجر به جنایت می گردد . صورتی از این وقایع در آثار شکسپیر مفهوم است خاصّه در " اتللو " . این بد گمانی بیش از آنکه مربوط به حسد باشد مربوط به راز ناکامی عاشق در تن معشوق است و این ناکامی بستر بدگمانی است و این بدگمانی بستر ناز و جفا و ریا و خیانت معشوق به عاشق است. و غایت این وضع همانا به قتل رسیدن معشوق است بدست عاشق . همانطور که در "اتللو" می بینیم و در هزاران اتللوهای واقعی در هر مکان و زمان شاهدش هستیم .

عاشق اگر واقعاً عاشقِ معشوق خود باشد پس حتّی بدترین خیانت های معشوق هم نبایستی از عشق او بکاهد و او را نسبت به معشوق به نفرت بکشاند . اگرمعشوق نسبت به عاشق به اشدّ نفرت هم برسد و نفرتش آشکار شود باز هم نبایستی عاشق را به مقابله به مثل بکشاند و بلکه عاشق بایستی برای خاطر معشوقش ، دست از معشوق بدارد و او را رها کند و او را رنج ندهد و با حفظ عشق خود فراق را بر خود بگزیند . ولی می دانیم که هرگز چنین عشقی وجود ندارد مگر در انسانهای حق پرست و پاک .

پس عاشق ، عاشقِ عشق خویش است و معشوق برای او واسطه ای است که میخواهد از طریقش ، از تن خود رها شود زیرا عشق به معنای قدرت و عطشِ رهائی از خویشتن است . و اگر معشوق چنین امکانی را برای عاشق فراهم نیاورد بتدریج مورد سوء ظن قرار می گیرد و فاجعه از هر دو سو آغاز می شود . پس عشق ، رابطه نیست واقعه است و معشوق هم در حکم واسطه است : واسطهٔ رها سازیِ عاشق از تن .

ولی اگر عاشق درک کند که راز رهائی او از تن خودش همان راز رهائی او از تن معشوق است ، تراژدی عشق از میان برمی خیزد و پیروزی عشق آغاز می گردد . زیرا تن آدمی کارخانهٔ بدگمانی ها و خیانت ها و جنایت ها و عذابهاست ، کارخانهٔ تراژدی . ولی رهائی از تن معشوق کاری است که باید بزرگترین کار انسانش نامید .

واقعیّت اینست که راز عشق بسیار فراتر از اخلاق و روانشناسی است . بلکه اخلاق و روانشناسی از محصولات عشق می باشند همانطور که محور اخلاقیات و روانشناسی نیز مسئلهٔ زن و سکس و آداب مربوط به این امر است . و بیهوده هم نیست که اصولاً زنان از مسائل مربوط به اخلاق و فلسفهٔ اخلاق و روانشناسی بیگانه و بلکه بیزارند و این مردان هستند که اخلاق و روانشناسی را پدید آورده اند و بشدّت به آن اتّصال دارند . و می بینیم که در تمدن جدید بتدریج روان شناسی بر جای اخلاق می نشیند و بزرگترین فیلسوف اخلاق این دوران یعنی نیچه بانی عمیقترین روانشناسی است و بنیادی ترین سخنان را دربارهٔ سکس و رابطهٔ زناشوئی و عشق و زن بر زبان آورده است: "عشق حتّی همخوابگی را هم به فساد کشیده است . " . این سخن نیچه هر چند ساده بیان شده ولی بیانگر یک تراژدی عظیم و همه جائی در بشر است که بندرت کسی آنرا درک نموده و شهامت بیانش را یافته است . عکس این سخن نیچه هم درست است : همخوابگی عشق را به فساد کشیده است ! این دو کلام بظاهر معکوس بیانگر یک واقعه است از دو دیدگاه روانشناسی و اخلاق . روانشناسی ، حق را به همخوابگی می دهد ولی اخلاق ، حق را به عشق می دهد . روانشناسی ، عشق را به کنار می نهد و اخلاق هم همخوابگی را . ولی می دانیم که این دو غیر قابل تفکیک هستند : عشق و همخوابگی . همانطور که روانشناسی و اخلاق هم غیر قابل تفکیک می باشند . احکام اخلاقی جملگی بر اساس روانشناسی صادر شده اند تا روان آدمی به سلامت باشد و روانشناسی هم برای اعتلای اخلاق تلاش می کند تا اخلاق راکد و بی محتوا موجب فساد انسان نشود . سمت کلی روانشناسی ، اخلاق است و سمت کلی اخلاق هم روانشناسی به معنای معرفت نفس است .

آدمی هر چند که عاشق باشد ولی تا زمانیکه معشوق را نیافته است هرگز تلاشی جدّی برای رهائی و رستگاری خود نمی کند و اصلاً چنین مقوله ای را درک و آنچنانچه باید احساس و باور ندارد . این باور و احساس وقتی شکل میگیرد و در درون عاشق تبدیل به یک قدرت و تلاش درونی می شود که با تن معشوق به بن بست برسد . از اینجاست که حرکت آغاز می گردد. این حرکت یا به سمت هدایت می رود و یا بسوی جنایت . یا موجب اعتلاء میشود و یا منشأ انحطاط . بهرحال حرکت است و هر حرکتی از عشق است و واسطه و حرکت اولیهٔ آن از وجود معشوق است : تن معشوق ! پس معشوق هم بتدریج به این رسالت خود به عنوان یک واسطه آگاه می شود و حق دارد که ناز و جفا کند و ریا کند و انتقام بگیرد و یا اصلاً عاشق را رها کند و برود . زیرا معشوق نمی خواهد واسطه و وسیله باشد بلکه می خواهد هدف و مقصود باشد .

پس بین عاشق و معشوق حجابی کبیر و ضخیم است و خلاءی از اینجا تا ابدیت . لحظه ای معشوق برای عاشق تبدیل به معبود و مقصود می شود و لحظه ای تبدیل به عذاب عظیم می گردد . گاه وسیله است ، گاه هدف است و گاه بزرگترین مانع حیات . بین عاشق و معشوق دریائی از سوء ظن و سوء تفاهم است و هزاران آیا و چراست که گوئی هرگز پاسخی ندارند و هر یک نوعی سرّ مگو می باشند . دستی وجود دارد که مانع است : دستی جادوئی .

عشق قماری لامتناهی است که عاشق ومعشوق هر دو را می بازاند و ورشکست میکند و خودش پیروز باقی میماند. تمام فجایع از عشق است و با اینحال مقدّسترین واژه است. گوئی بر دامن کبریائی عشق هرگز غباری نمی نشیند .

باید بدانیم که معشوق هرگز عاشق نیست مگر آنکه آن مانع جادوئی از میان برود و آن راه بی نهایت طی شود . همواره تو عاشق کسی هستی و کس دیگری هم عاشق تو است . همواره معشوق تو عاشقِ یک نفر دیگر است .

بین عاشق و معشوق ، خداست که حائل و مانع است همانطور که عاشق کنندهٔ انسان بر معشوقی نیز خداست . پس او در آن واحد هم واصل است و هم حائل . و عشق کانون اشدّ اضداد است . عشق همان " حجلهٔ هجران " است .

فاصلهٔ از عاشق تا معشوق همان فاصلهٔ از خود تا خداست . پس راه وصل همان راهی است که دین نامیده می شود به عنوان راه و روش عملی زندگی و نه صرفاً شعار و شعائر . و همان راهی است که راه هدایت و تعالی و تکامل انسان هم نامیده می شود .

راه از عاشق تا معشوق همان راه از خود به خویشتن است : راه دل خویش است : سبیل الله .

انسان فقط از طریق حق جوئی و خداپرستی و دین مداری است که به معشوق می رسد و مانع برطرف می شود . ولی کدام حق ، کدام خدا و کدام دین و چگونه ؟

خداوند انسان را دو نیمه نمود : آدم و حوا . و عشق از همین واقعه است . و وصال یعنی یکی شدن مجدد این دو نیمه ، کامل شدن .

پس عشق در ماهیت اصلی خود مثلث است . مثلثی که یک ضلعش غایب است : من – تو- او . او ضمیر غایب است و تا حاضر نشود وصالی در کار نیست و کمالی مقدور نمی آید . نام غیبی " او " ، خداست . ولی کلمهٔ " خدا" اگر کار گشا می بود که دیگر مشکلی وجود نمی داشت . یعنی با خدا خدا کردن خشک و خالی و ذهنی و نمایشی ، هیچ مشکلی از بشر حل نشده است که پیچیده تر هم شده است .

کسی که کسی را عاشق است حق را عاشق تر است . این معنا در قرآن هم آمده است . و این بزرگترین ملاک عشق حقیقی است و بدون عشق برتر به حقیقت ، عشقی نیست بلکه هوس وفسق و فریب است . زیرا اگر کسی که واقعاً عاشق باشد با تمام وجودش درک می کند که از حق است و برترین هدیهٔ خداست . بنابراین عشق و حق پرستی طبعاً امری واحد است . عشق ، آن قدرت و نوری است که بواسطه آن حق شناخته شود و منشأ عشق یافته گردد . و هدایت جز این نیست . و حق بنا به کلام خدا در قرآن ، فرود آمدنی و آشکار شدنی است . یعنی " او " بالاخره در مقابل " من – تو " آشکار می شود و مثلث را کامل می کند . و اگر من – تو ، پذیرای " او " ی حاضر شده نباشند رابطه شان تباه شده و عشق از میان آن دو می رود . این " او " در عرصهٔ ظهور یک انسان است . انسانی که عاشق خداست و محل نور حق و هدایت است و در حکم خلیفهٔ خدا بر روی زمین است ، امام است ، نور وصلت و هدایت و تعالی است . تا اوئی نباشد و پذیرفته نگردد و تصدیق و اطاعت نشود " من و تو " در فراق بسر می برند هر چند که در آغوش یکدیگر باشند . اگر یکی از آن دو ، تکبّر کند این رابطه فرومی پاشد . و مسیح یکی از معروفترین اوی ظاهر شده در بین عام بشریت است : شمشیرِ وصال به زعم خودش در انجیل .

پس " امام " که نور حق است در مرحله اوّل پیشوای عشق است و سپس پیشوای معرفت و صراط المستقیمِ هدایت وسلامت . پس بی امام به وصال نمی رسد و در فراق است . " من و تو " در " او " به وصال می رسند . اوئی که حیّ و حاضر است ونه غایب و ذهنی . و هر انسان مؤمن و اهل معرفتی در هر درجه ای نیز می تواند تعیّن یک "او" باشد در مثلث عشق !

عشق انسان به انسانی دیگر تا زمانیکه نیازی در کار باشد ، عشق نیست عطش و حرص و طمع است و دریوزه گی و به ناکامی و نفرت و خیانت می انجامد . این نیاز ممکن است مادی باشد جنسی ، عاطفی ، علمی ، هنری ، جسمانی ، اسمی و یا رسمی و یا هر چیز دیگر . حتّی ممکن است آدمی در رابطه با کسی احساس آرامش کند و وجودش را بعنوان یک مسکّن بکار گیرد . در همهٔ این حالات به محض اینکه رفع نیاز شد بیزاری و انکار و کبر پدید می آید و گاه تبدیل به خصومت و تهمت می شود به دلیل بُخل : " چرا من به او محتاج هستم . مگر او چه دارد که من ندارم و ... "

در اینجا این سؤال مطرح است که : آیا ممکن است کسی عاشق دیگری باشد بی هیچ نیازی ؟ حتّی نیاز به معاشرت و دیدار ؟

در رابطه با سؤال مذکور بایستی بیش از هر چیزی مسئله نیاز انسان به انسان دیگری را عمیق تر درک نمود . گوئی نیازها تنها دلیل رابطه انسانها با یکدیگرند و در غیر اینصورت کسی تحمّل کسی را ندارد مگر در حالت عشق. و در حالت عشق نیز اگر نیاز جنسی وجود داشته باشد هنوز عشقی در کار نیست و اگر هم هست مدفون می باشد و خلّاق و زنده نیست . ولی واقعیّت دیگر این است که هیچ عشق خالصی فی البداعه پدید نیامده است و بلکه بر اساس نیاز و به بهانه ای آغاز شده است که عموماً گوهرهٔ عشق از بین رفته و با رفع نیاز بکلی رابطه نابود می شود و بسیار اندک است که نیاز از بین رفته و عشق شکوفا شده باشد .

"رابطه" بر نیاز است و عشق بر بی نیازی است و بی نیازی در درجات گوناگونش یک مقام و صفت دینی انسان در جهان است و لذا عشق از مقامات بسیار عالی انسان دینی می باشد . پس عاشق بی دین وجود ندارد . عشق و فقر با فخری که انتخاب شده باشد ، جریانی واحد است . فقر و عشق دو صفت واحدند و ظاهر و باطن یکدیگرند . فقری که بر اساس دین و معرفت برگزیده شده باشد و در جریان تعالی معنوی بتدریج در سیر طبیعی اش حاصل شده باشد. انسانی که حاضر به خود – فروشی نباشد جبراً در دنیا فقیر می شود . و چنین فقری عین بی نیازی است . فقر نشانهٔ بیرونی عشق است و عزّت عشق است و حریمی است که عشق را ایمن می دارد و آلوده نمی سازد .

و امّا در وجود آدمی دو نیاز حیاتی وجود دارد که اساس حیات و استمرار آن است : معیشت و شهوت جنسی . و همین دو نیاز اساس رابطهٔ بین انسانهاست . ازدواج نیز بر همین اساس پدید می آید . شالودهٔ سائر روابط نیز آگاه و ناخودآگاه همین دو نیاز است . رابطه ای که از این دو نیاز پاک شده باشد به حریم عشق وارد شده است . و به بیان دیگری به حریم آزادی وارد شده است و از جبر رسته است . پس عشق و آزادی و بی نیازی جوهره ای واحد دارد از یکدیگر است و توأماً گام به گام رخ می دهد . انتخاب فقر موجب آزادی است و آزادی هم بستر بروز عشق است و عشق را ممکن می نماید . پس می بینیم که انسان عاشق در رابطهٔ متقابل با دیگران نیست بلکه بر دیگران اشراف و احاطه دارد و در فراسوی آنها قرار دارد و آنها را تحت الشعاع وجود خود می یابد و آنها را روشن می کند تا خود را ببینند . پس انسان عاشق در مقام ربوبیّت قرار دارد و ربّ مردم است ، آینهٔ مردم است تا مردم خود را ببینند و بشناسند و از آنچه که هستند توبه کنند و تعالی یابند . در اینجا سمت و سو و قبلهٔ تعالی و سلامت و سعادت همانا وجود انسان عاشق است . در اینجا انسان عاشق در معنای ذکر شده اش ، در حکم امام است ، پیش قراول هدایت و رشد است .

آنچه که نیاز نامیده می شود توفیق اجباری برای نزدیک شدن انسانها به همدیگر است . ولی در این توفیق اجباری عموماً انسانها مبدّل به هیزم جهنّم یکدیگر می شوند : مشارکت در دوزخ ! و اصلاً مشارکت همان دوزخیّت است و ضد عشق است . عشق ، مشارکت نیست ، معاملت نیست ، متقابل نیست ، یکطرفه است و سراسر ایثاری است . مشارکت به زعم قرآن همان شرک است که محکوم به باطل شدن و ناکامی و حسرت و خسران است .

و می دانیم که نیاز جنسی که اساس پدید آمدن خانواده است و خانواده هم اساس تشکیل جامعه است بسیار شدیدتر و عنان گسیخته تر از نیاز معیشتی است . ولذا در جریان عشق ، محوری ترین و مخرّبترین نقش را هم ایفا می کند .

می دانیم که نه تنها اساس پیدایش خانواده و جامعه همانا غریزهٔ جنسی است بلکه راز بقای انسان و موجودیت تاریخ ، نیز مدیون همین نیاز جنسی است . آدمی در نیاز جنسی اش استمرار می یابد . پس نیازجنسی تأمین کنندهٔ ادامهٔ بقاست و منشأ پیدایش هرفردی نیز ازدواج والدین اوست و درعین حال لذّت جنسی اساسی ترین دلیل و انگیزهٔ ادامهٔ حیات برای هر فردی می باشد و اساس هر فعالیتی نیز هست پس فرارفتن از نیاز جنسی به مثابهٔ فرا رفتن از بقاست و این فراروندگی گوهرهٔ پیدایش عشق در انسان است . پس عشق گوهرهٔ فنائی دارد . ایثار از حیات و هستی

خویش همانا موتور محرکهٔ عشق است . بنابراین گذشتن از نیاز جنسی خود کانون گذشتن از تمامیت " خود " است.
و امّا این گذشت هرچند که در مرحلهٔ اوّلیه بصورت جدالی بی پایان تمام وجود را به آشوب می کشد ولی در جریان این جدال با خویشتن نیست که این گذشت میسّر می شود ، این گذشت یک مقام عالی از موقعیت وجودی انسان است: موقعیّتی که آدمی دیگر نیازی به "بودن" ندارد و این مقام "صمدیّت" است که از صفات ذات خداست و کمال بی نیازی است که کمال عشق را آشکار می سازد : کمال انسان را . پس می بینیم که بی نیاز شدن ازدیگران در بی نیازی از خویشتن است و بالعکس . و کمال این بی نیازی در بی نیاز شدن از تن دیگران است که همان بی نیازی از تن خویشتن می باشد : بی نیازی از استفادهٔ جنسی از دیگران آنهم تحت عنوان عشق .

پس نیاز برای آنست که آدمی بی نیازی را درک کند و طالبش گردد همانطور که رابطهٔ جنسی برای آن است که انسان عشق را درک کند و جستجو نماید در فراسوی جنسیت . همانطور که معیشت ، اساس حیات است و اگر حیات درک و یافته نشود معیشت موجب تباهی همان حیات حیوانی بشر می شود . همانطور که نیاز جنسی اگر تعالی نیابد و بسوی عشق نرود تبدیل به عذاب می گردد و دهها بیماری عصبی و روانی پدید می آورد تا آنجا که خود عمل جنسی تبدیل به عذابی عظیم می گردد و محال می شود و لذت جنسی مبدّل به ذلّت جنسی می شود . عاشق واقعی کسی است که عاشقِ عشق است و می خواهد همه را به مقام عشق برساند تا رستگار شوند و کلام دیگر اینکه هرآنچه که هست ذاتاً و جبراً عاشق و از خود گذشته است و خواه ناخواه به فراسوی خویشتن می رود و خود را فدا می کند و نمی تواند که نکند . این جریان " فدا " همان راز بقاست که درسمت فنا حرکت می کند و سرّ خداست در کار خلقت . انسان آن است که این سرّ را درک نموده و خود را آگاهانه در سمت آن موافق و راضی کند حق انسان از این راه است که بدست می آید . انسان آن است که از کل عالم در راه عشق ، پیشی گیرد : با اختیار ! راه بهشت نیز همین است.

حقیقت اینست که همهٔ آدمها می خواهند که معشوق و معبود باشند نه عاشق و عابد . یعنی همه عاشق این هستند که پرستیده شوند و سراسر مورد ایثار قرار گیرند . و این انگیزهٔ همهٔ افکار و اعمال و تلاش های مادی و معنوی بشر است . تمام همّ و غم هر کسی آن است که لااقل نظر یکی را شدیداً بخود جلب نموده و اورا عاشق خود نماید . تمام خوش روئی ها و خیرات و آنچه که محبت و ایثار نامیده می شود در واقع رشوه ای محسوب می شود تا دیگران را جلب نماید و به ستایش فرد بکشاند . ولی خواستهٔ قلبی هر کسی آن است که لااقل یک نفر پیدا شود که از صمیم قلب او را پرستش کند و به او عشق بورزد . میل عمومی بشر به معشوق و معبود شدن همان انگیزهٔ معنائی است که در صفت و عمل دینی کفر و ریا و فسق نامیده می شود که بیان دیگرش خود پرستی است . و این میل و تلاش بکلی ناکام و محکوم به بطالت ورسوائی و فساد و ستم است . حق انسان در عاشق شدن است نه معشوق شدن . در معشوق شدن جز بطالت و گمراهی هیچ بدست نمی آید . زیرا کسی که معشوق واقع می شود در وجود و کردار و امیال خود هیچ چیزی قابل پرستش نمی بیند لذا بتدریج به تقدیس زشتی ها و اعمال و امیال پلید خود می پردازد تا آنجا که بکلی امر بر او مشتبه می گردد و اسطورهٔ خود . فریبی و خود . خواهی می شود همچون شیطانی که احساس خدائی می کند . و این گمراهی کامل است که تا این حدّش فقط درمقام معشوقیّت است که ممکن می گردد . و این مسئله در رابطه با عاشق به گونه ای رخ می دهد که در نظر معشوق مظهر حماقت می گردد و ادامهٔ این وضع به نفرت معشوق از عاشق منجر می گردد . در اینجاست که معشوق به حدّی از جنون می رسد که عاشق خودش می شود و متنفر از کسی که عاشق او بوده است و درس عشق ورزی را به او آموخته است . گوئی عاشق این درس را کاملاً بطور معکوس آموزش داده است و به لحاظ دیگر بسیار هم دقیق آموزش داده است و نفرتی که از معشوق به او می رسد نتیجهٔ طبیعی و برحق عشق اوست که او را بخودش باز می گرداند و به سرچشمهٔ عشق عودت می دهد به راهِ عشقِ بی واسطه : عشق به خدا که نازل کنندهٔ عشق است . و اگر هم عشق به مخلوق حق باشد بایستی عشق به همه باشد و نه فقط یک یا چند نفر . زیرا در مقابل عشق ، همه با هم برابرند و عاشق حق ندارد یکی را برگزیند . این یکی از درسهای کلاس بالای مکتب عشق است که در وادی ناکامی آموخته می شود هر چند که آموزشی بغایت تلخ و کشنده است ولی این تلخی معرفتِ حاصل از عشق است که هر کسی هم تاب چشیدنش را ندارد و بسیاری در این مرز ساقط می شوند .

ولی آنگاه که عاشق این زهر حقیقت را چشید و دل از معشوق برید و تشعشع نور خود را از وی دریغ نمود و او را به حال خود وانهاد بتدریج معشوق بخود می آید و خود را می بیند . از این پس وادی عاشق شدنِ معشوق است بر عاشقی که رهایش نموده است . زین پس معشوق شروع می کند به درک وجودِ عاشقِ ازدست دادهٔ خود .

معشوق تا از سیطرهٔ رحمتِ عشقِ عاشق خود خارج نشود و بخود وانهاده نگردد بخود نیاید و به نور عشق زنده و بیدار و رستگار نشود و از خود . خواهی و شیطنت توبه نتواند کرد . پس دل کندن عاشق از معشوق به مثابهٔ

نقطهٔ عطف عشق است که برای جهش عظیم عاشق از وادی فردیّت به جمعیت و اتحاد و نیز برای وارد شدن معشوق به وادی عشق امری بغایت واجب است که اگر واقع نشود عاشق و معشوق هردو را تباه خواهد نمود . از اینجا موج دوّم عشق آغاز می گردد . همانطور که نخستین موج عشق سراسر رحمت و ایثار و عطوفت و لطافت است موج دوّمش سراسرقهر و غضب است .

همهٔ مردم لااقل یکبار در عمرشان عاشق می شوند و این نعمت برابر خداوند در حق همهٔ انسانهاست . ولی از اینهمه خیل عاشقان شاید حداکثر پنج درصدشان قادر هستند که در رابطهٔ با معشوق بر وادی رحمت و ایثار و از خود ـ گذشتگی وارد شوند و موج نخستین عشق را آغاز کنند . و از میان این آغازگران وادی عشقِ رحمتی شاید از هر صد نفرشان فقط یکی می تواند وادی رحمت و ایثار را تا به کمال خود پیش برد و به آن نقطهٔ عطف و جهش برساند . و امّا از میان هر هزار نفری که می توانند تا این نقطه بیایند شاید فقط یک نفر است که می تواند از سر مهر مطلق و معرفت بر حق عشق ، بروادی قهر وارد شود : قهر و نه انتقام ! قهری که آن روی دیگر سکّهٔ رحمت است و به مثابهٔ رحمت مطلقهٔ عشق است . از این روست که مثلاً پیامبر اسلام (ص) را که فقط مظهر مهر و رحمت و عطوفت بود همه دوست می داشتند و لااقل تحملّش می کردند حتّی ابوسفیان . ولی علی (ع) را که آغازگر موج دوّم و نهائی عشق و معرفت و دین بود فقط انگشت شماری از مؤمنان درک می کردند و می توانستند با او وارد بر وادی نعمت شوند که برحسب ظاهر تماماً قهر است .

می دانیم والدینی که در رابطه با فرزندان خود فقط از درب مهر و عطوفت وارد می شوند در تربیت آنها دچار بن بست شده و چه بسا که موجب فساد فرزندان گشته و آنها را به جهل و جنون و گمراهی می کشانند و برای خود نیز عذاب می آفرینند . البتّه صحبت بر سر قهر عاشقانه است نه قهر فاسقانه و جنون آمیز که اکثراً مبتلایش هستند .

عشق ، مکتب معرفت و تربیت و هدایت است و جز در عشق هیچ رشدی وجود ندارد ، بشرط آنکه آداب و اصولش گام به گام آموخته شده و بکار گرفته شود. آداب عملی عشق همان احکام عملی دین خداست: صدق، وفا، پاکدامنی، قناعت، عفو، انفاق، مهر به پاکان و قهر از فاسقان، دوری از ستم و تهمت، اخلاص در عمل، رزق حلال و... .

دین خدا همان شریعت عشق است و راه تربیت و اعتلاء و سعادت . و جز این راهی دیگر نیست و همه چاه است . و می بینیم که احکام دین نیز دو دسته اند: مهری و قهری. هم ایثار داریم و هم قتال. و بقول شمس تبریزی کسی که قهر عشق را ندارد ناقص است.

پس عاشق و عاشقیّت از مبنای خالق و خالقیّت است همانطور که معشوق هم از مبنای مخلوق و مخلوقیّت است . هر صورت و سیرت نیکوئی که عاشق در معشوق می بیند از خود اوست که از وجود معشوق برمی تابد . او خودش را در معشوق می بیند . این امر را بتدریج خود معشوق هم در می یابد همانطور که خود عاشق هم بطرزدردناکی در خواهد یافت . بمیزانی که عاشق در عشق خود صادق و طالب حقیقت و معرفت برذات عشق است به همان میزان این واقعیت بیرونی در معشوق آشکار می شود و به ناگاه عاشق درمی یابد که معشوق او یک آدم کاملاً معمولی و چه بسا پست تر از معمولی است ولی معشوق که سالها تحت الشعاع رحمت عشق قرار داشته و همهٔ زشتی ها و بدیها و خطاها و گناهان خود را نیز تماماً ثواب و خیر و زیبائی می دیده است از مواجه شدن با چنین واقعه ای دچار یک ناباوری جنون آسائی می گردد و می پندارد که از جانب عاشق مورد بی مهری و بلکه خصومت و افترای ناحق قرار گرفته است. در این واقعه اکثر معشوق ها می گریزند تا مابقی عمر خویش را با خاطرهٔ عشق بر بادرفته زیست کنند. و چه بسا عاشقان نیز در این واقعهٔ معرفتی ممکن است دچار کفر گردند . بهر حال وادی پس از معرفت بر عشق، فراق است. آدمی در این وادی یا کافر و ساقط می گردد و یا اتصال به حق دارد و بسوی وادی تفرید و تجرید می رود و موفق به کشف توحید می شود که مقصد عشق است .

تا مرحلهٔ فراق، معشوق اصولاً و ذاتاً از هر مسئولیّتی مبرّاست و کل مسئولیت عشق با عاشق است . زین پس عاشق و معشوق هر یک بخود می آیند و خود را تنهای تنها می یابند و نسبت به یکدیگر در بیگانگی کاملند : بیگانگیِ حیرت آور. از اینجا به بعد جبراً وادی تنهائی شروع می شود و هر که بخواهد از آن بگریزد و بدان وارد نشود تباه گشته است ، مخصوصاً اگر بخواهد که جایگزینی پدید آورد . این تنهائی از خالصانه ترین عبادتهای بشر و از عالیترین درجات تزکیهٔ نفس و معرفت حق است . در قهر عشق است که خداوند که مظهر عشق است شناخته میشود و جز او لایق عشق ورزی یافته نمی شود و مابقی انسانها در درجات مختلفی فقط دوست داشته می شوند زیرا جملهٔ مخلوقات خداوند به مثابهٔ خادمان و عمّال عشق محسوب می شوند خواه نا خواه و آگاه و ناآگاه .

مهر و رحمتِ عشق موجب کفر و انکارو کبر و غرور و کذب و فساد و ستم معشوق است و قهر و فراق عشق موجب بخود ـ آئی و بیداری و معرفت و ایمان معشوق می گردد . این یک قاعدهٔ دینی است که در تفاوت بین رحمت و نعمت خدا نسبت به مخلوق وجود دارد . بنابراین گلایهٔ عاشق از معشوق کاملاً بی مورد و ناحق است و هر انتظاری از معشوق نیز ابلهانه و ناخالصانه است . عرصهٔ رحمت چون به پایان آمد بایستی پایانش داد و عرصهٔ قهر و نعمت را با جسارت کامل آغاز نمود . در این موج دوّم است که حق عشق یافته می شود .

پس نتیجه اینکه:

۱ـ آنکه نمی خواهد عاشق شود و از عاشق شدن می گریزد در حال فاسق شدن است و درحال گریز از خدا و روح و حقیقت خویشتن است .

۲ـ کسی که عاشق شد یا نبایستی در دوران عشقش ازدواج کند و یا جز با معشوق خود نباید ازدواج کند .

۳ـ عاشقی که عشق را از هنر و خلاقیت خودش بداند بسرعت به خود فروشی میرسد و عشق را ازدست می دهد .

۴ـ کسی که از معشوق خود انتظارو رفتاری عاشقانه دارد جاهل است و به خطا و خیانت کشیده می شود و عشق را تباه می کند .

۵ـ کسی که عشق خود را به آداب اخلاق و دین تربیت نکند فاسد می شود .

۶ـ کسی که معشوقش را علّت عشق بداند او را به فساد می کشاند .

۷ـ عاشق اگر تابع امیال معشوق شود ساقط می گردد و به نفرت با معشوق کشیده می شود .

۸ـ معشوق اگر صادقانه بر دین حق وارد نشود به خیانت کشیده شده و تباه می گردد.

دربارهٔ اعتیاد

مواد اعتیاد زا یا آرام بخش و مسکّن و تخدیرکننده اند مثل تریاک و مشتقات آن از قبیل مرفین و هروئین و یا محرّک و تهییج کننده اند مثل الکل و حشیش و مشتقات آن و یا مثل کوکائین. و نوع سوّمی هم در عصرجدید پدید آمده است که موسوم به مواد توهم زا یا روان گردان می باشند که ال . اس . دی در رأس آن قرار دارد . همهٔ این سه نوع کلی مواد اعتیاد آور به صور گوناگون در داروهای شیمیائی بکار می رود و بصورت مصارف طبی تقریباً برای هر نوع مرض جسمی ، عصبی یا روانی تجویز می شود و امروزه در سراسر جهان اعتیاد به این سه نوع کلی مواد اعتیاد آور چه به صورت مستقیم و قاچاق و چه بصورت دارو و قانونی بسرعت در حال توسعه است تا آنجا که می توان مردم را در دو دستهٔ اعتیادی قرار داد : قانونی و قاچاقی .

هر فردی یا خود را بسیار تند و شدید و افسار گسیخته می یابد و لذا طبعاً به مواد کُند کننده و خواب آور و کنترل کننده احتیاج دارد و در نخستین آشنائی با این نوع مواد بشدّت به آن علاقه مند می شود و به آن مبتلا و معتاد میگردد . در رأس طبیعی این مواد کُند کننده تریاک قرار دارد که انواع شیمیائی اش نیز درست شده است .

و یا خود را بسیار کُند و تنبل و بی حال می یابد و لذا طبعاً به مواد تند کننده و محرک و به هیجان آورنده احتیاج دارد و در نخستین آشنائی با مواد محرکی مثل الکل و یا حشیش و کوکائین و امثالهم بشدت به آنها دل می بندد و آنها را دوای دردِ شخصیت خود می پندارد . و امّا برخی هم خود را بکلی چیزدیگری می خواهند و از تمامیت آنچه که هستند بیزارند . چنین آدمهائی در نخستین آشنائی با مواد توهم زا و داروهای روان گردان عاشقش می شوند و آنرا کیمیای سعادت خود می پندارند و معتادش می شوند که قدرتمندترین این مواد ال . اس . دی . می باشد .

پس می توان از سه نوع مواد اعتیاد آور بکلی سخن گفت : مواد تند کننده ، مواد کُند کننده و مواد مسخ کننده : محرّک ، مخدّر و منسّخ . به لحاظ تاریخی نیز نیاز به این مواد به ترتیب در جوامع بشری پیدا شده است : میل به تند شدن ، میل به کُند شدن ، میل به دیگر شدن . و در عین حال در دوران کهن این هر سه ماده در تمدنهای گوناگون شناخته شده بوده است . و توسط افراد خاصّی مصرف می شده است . شاید بتوان تمدنهای کهن غربی را نخستین کاشفان و مصرف کنندگان مواد تند کننده دانست که در رأس آن شراب قراردارد و تمدنهای کهن شرقی را نخستین کاشفان مواد کُند کننده دانست که در رأس آن تریاک است و تمدنهای منقرض شدهٔ مایا و ازتک را هم نخستین کاشفان مواد توهم زا دانست که این ماده را در برخی از قارچهای طبیعی درک کرده بودند .

بهرحال ریشهٔروانی میل به انواع این مواد ها همانا میل به تغییر دادن شخصیت خویش است . این تغییر در نخستین مصارف بصورت معجزه آسا ئی برای فرد دارای اهمیت می شود ولی بزودی اثرش ازدست رفته و هنگامی که فرد کاملاً به آن عادت کرد تازه به همان وضع سابق برمی گردد بعلاوه اینکه مشکلی هم بر مشکلات قبلی اش افزوده شده است . اینجاست که فرد باور می کند که فریب خورده است و اینک همان آدم قبل از اعتیاد است ولی با یک زنجیر و اسارتی هولناک . کل معضلهٔ اعتیاد در درک این " زنجیر " نهفته است . آن یکی در تندروی خویش زنجیر شده است و این یکی در کُند روی خویش و آن سومی در بیزاری کلی خویش از خویشتن است که که مهار گردیده است . و این سه نوع یاغیگریِ مهارشده است . در واقع هر آدم معتادی بخودش می گوید : " ای کاش قبل از اینکه معتادشوم به آنچه که بودم راضی می شدم . " و اینک جبراً راضی شده است یعنی به رضایت مبتلا شده است و به معنای دقیق کلمه " مریض " شده است یعنی به رضا کشیده شده است و راه گریزی هم ندارد . بنابراین می توان گفت که اعتیاد مرضی است که بعنوان عذابی از اعماق وجدان آدمی بر نفس او وارد می شود و اورا به زنجیر کشیده است . به زبان دیگر اعتیاد به هر شکلی اعم از داروئی یا قاچاقی اش ، حاصل شکوه و شکایت و گریزو کفران آدمی در حق آن چه که هست ، می باشد . و اعتیاد زنجیری است که آدمی را در وضعیت موجودش زنجیر و مهار می کند تا آنچه که هست را دریابد . پس اعتیاد حاصل کفر است و نوعی عذاب الیم و عظیم محسوب می شود . اعتیاد بیش از آن که جرم یا بیماری باشد ، عذاب است . جنبهٔ بیماری و جنائی آن از عوارض ثانویهٔ آن است و صوری از عذاب آن محسوب می گردد . در اعتیاد آدمی بخودش زنجیر می شود و مجبور می شود تا در خودش بماند و خود را بنگرد و بشناسد و توبه نماید . لذا تنها راه نجات از این عذاب بزرگ ، خود ـ شناسی و توبه از اعمال بد خویش است و خالص کردن امیال خویشتن. جز این هیچ علاج دیگری ندارد. زیرا گرایش به مواد

اعتیادآور همانا میل به گریز از خویشتن بوده است و اعتیاد موجب زنجیر شدن به خویشتن گردیده است . پس آشکارا آن مکری که در بطن نشئگی موادحضور دارد و انسان را درست به آنچه که از آن می گریزد دچار میسازد، کاملاً مفهوم است . و این همان شیطانی است که نهایتاً به حق عمل می کند و انسان را به فریبِ خود انسان مبتلا می سازد . پس اعتیاد چاهی است بر سر راه انسانی که قصد خود - گریزی و خود - فریبی دارد .

نشئگی زمینهٔ و علّت اعتیاد است و آنچه که زنجیر اعتیاد است خُماری می باشد . نشئگی و خُماری چیست ؟ نشئگی همان وضعیتی از ذهن است که قدرت خود - گریزی و خود - فریبی شدید و خارق العاده ای پیدا کرده است : مستی ، توهم و تخدیر انواع گوناگونی از این وضع می باشند . برای همین است که در چنین وضعی آدمی دست به خطا کاریهائی می زند که در حالت عادی ازآن شرم دارد ولی درحال نشئگی به انجام آن افتخار هم می کند .

درنشئگی نوعی احساس کاذب و زودگذر آزادی وجود دارد که فرد را بخود می خواند : آزاد شدن از تعهدات عقلی و وجدانی خویش . این نوع آزادی امکان بروز وظهور بسیاری از امیال و عقده ها و حرفهای نهانی را پدید می آورد و به بسیاری از اعمال پنهان نیز امکان عیان شدن می دهد و برون افکنی رخ می نماید . بدین لحاظ شاید بتوان تنها خاصیّت مثبت این مواد را که آنهم بسیار زودگذر است ، مورد تأمل قرار داد و این کلام خدا را بهتر درک نمود که : " در مستی شراب برای مردمان خیر و شرّی وجود دارد ولی شرّش بیشتر است . "

هر چه قدرت نشئه زائی ماده ای بیشتر باشد قدرت معتاد کنندگی اش نیز بیشتر است و خماری اش نیز شدیدتر است.

تحت اثر این مواد هر کسی می پندارد که می تواند بر بسیاری از ناتوانائیهای خود فائق آید و خود را تقویت و جبران نماید . گوئی نشئگی چنین وعده ای را به فرد القاء می کند که بزودی به بسیاری از آرزوهای محال خود لباس عمل می پوشاند . حس نشئگی نوعی احساس قهرمانی و خدایگونگی گذراست . نام " هروئین " دقیقاً از همین معنا اقتباس شده است : الهه ای که به انسان قدرت قهرمانی و اسطوره ای اعطا می کند . چنین حسی در مواد توهم زا بمراتب شدیدتر وجود دارد ولذا مبتلایان به این مواد جدید اکثراً احساس خدائی و پیامبری دارند و خود را ناجی می پندارند حال آنکه رنجورانی دیوانه و مبتذل بیش نیستند .

به زبانی می توان گفت که همهٔ این مواد به نوعی پروارکننده و تشدید کننده و فریب دهندهٔ نفس امّارهٔ بشرند . شرارت و کبر و پلیدی را در او به اوج رسانیده و رسوایش می کنند . و پس از این دوران دیگر عصرنشئگی به پایان رسیده و دوران خماری آغاز می شود و با مصرف این مواد فقط می توان همان وضعیت اسبق را حفظ نمود و بدون آن حتّی حفظ تعادل عادی نیز غیرممکن می گردد . زین پس یک معتاد تمام همّ و غمّش آن است که وضعیت عادی خود را حفظ کند و بتواند مثل مابقی مردم ادامهٔ حیات دهد . و این نهایت موفقیّت یک معتاد است که اکثراً هم مختل است . فرق یک معتاد با بقیهٔ مردم آن است مردم بی هیچ زجر و نگرانی و زحمتی عادی هستند و او بایستی برای عادی بودن زجربکشد و کلی هزینه نماید و شبانه روز نگران باشد .

اکثریت معتادان در دوران قبل از اعتیادشان از متکبّرترین و سلطه گرترین آدمهای جامعه بوده اند و به همه فخر می فروختند و می خواستند از همه برتر باشند و بر همهٔ اطرافیان خود سلطه داشته باشند و اینک برای همسان بودن با دیگران بایستی چنین زجری را تحمّل کنند تا دیگران آنها را همسان خود قرار دهند و با آنها همنشین گردند. لذا از برجسته ترین ویژه گی کلیهٔ معتادان در روابط اجتماعی شان ، چاپلوسی خارق العاده است تا مقبول افتند . پس به زبانی می توان گفت که اعتیاد ، عذاب تکبّر و سلطه گری بشر است و او را تعادل می بخشد و جبراً ستمش را مهار می کند . و بیهوده نیست که معتادان در اعماق دلشان از همه نفرت دارند و حتّی نسبت به عزیزترین کسان خود بی تفاوت می باشند زیرا خود را از همه ذلیل تر می یابند. پس معتاد با توبه از ستمهای گذشته و اصلاح اعمال کنونیش می تواند از اسارت اعتیاد رها شود . اعتیاد نه گناه و جرم است و نه بیماری ، بلکه عذابِ مهارکنندهٔ ستم است.

صدق ، بستر آزادی بیان و اندیشه و اعمال انسان است و آدمی را از عقده های درونی پاک می سازد ولذا انسان دروغگو و ریاکار موجودی عقده ای و ثقیل است و در آشنائی با انواع این مواد قانونی و قاچاقی در مصارف اولیه اش به نوعی انبساط و احساس آزادی موقتی دست می یابد و بشدّت به آنها مجذوب می گردد . و این فریبی هولناک است و به مثابهٔ افتادن در چاه عذاب است . بنابراین صدق و راستی و بی ریائی بزرگترین عامل پیشگیری از اعتیاد می باشد و نیز بزرگترین راه ترک اعتیاد می باشد .

یکی از حوادث عادی حالات نشئگی بین آدمهای معتاد همانا درد دل گفتن و اعتراف به اعمال گذشتهٔ خود نمودن است . این اعتراف و راستگوئی حاصل مدهوشی است و نه اراده . لذا هیچ مشکلی را حل نمی کند و بلکه موجب تشنجات و عداوتها بین معتادان می شود و گاه جنایت می آفریند . بهرحال این واقعه نشان می دهد که انسان تا چه حدی محتاج به صدق می باشد و گریز از صدق یکی از بزرگترین راههای مبتلاشدن به اعتیاد است . آدمی اگر دوستی صدیق داشته باشد و با او مستمراً راز دل بگوید هرگز به سمت اعتیاد نمی رود . بهرحال هر کسی دورانی دوست صدیق داشته است ولی به او اعتماد نکرده و بلکه به او خیانت نموده است و بتدریج به اعتیاد گرائیده است . اعتیاد از عذابهای حاصل از خیانت در دوستی می باشد .

بهرحال اعتیاد نوعی توفیق اجباری و زجرآوری است که آدمها را به نوعی تعادل جبری در کذب و ستم می کشاند و بر نفس امّاره شان زنجیر می زند .

امروزه اعتیاد در چند گروه بسیار شدیدتراز سائرین است : هنرمندان، بزهکاران و سیاستمداران . آیا چه وجه مشترکی بین این سه جماعت وجود دارد ؟ مردم فریبی ! اینان دزدان عاطفه و اندیشه و ایمان و مال وجان وناموس و ارادهٔ مردم هستند هر یک بطریق خاص خود . امروزه اکثریت این سه گروه بدون این مواد قادر به ادامهٔ کار و حیات نیستند . حتّی آمارهای رسمی این واقعیت را اعتراف می کند . واژه های اعتیاد ، عادت ، عداوت و عدد جملگی در لغت عرب از ریشهٔ واحد " عَدّ " می باشند و این مشتقات بظاهر متفاوت دال بر حقیقتی واحد است و آن اینکه عددگرائی، کثرت پرستی ، حرص ، سلطه ، عداوت و کبر و عادت و اعتیاد جملگی صفات واحدی از جریان دنیا پرستی بشرند . پس اعتیاد یکی از محصولات نهائی کفر و کبر و انکار و تکذیب دین خدا و حقایق فطری انسان می باشند : عذاب حاصل از بت پرستی است : تجمّل پرستی ، ماشین پرستی ، کامپیوتر پرستی ، شیء پرستی ، شکم پرستی و... . آدمی در فرار از دوزخ کالا و تکنولوژی پرستی در رجوع به انواع این داروها و مواد ، می خواهد لحظاتی به خودش باز گردد و مأمنی بجوید و به اصطلاح به معنا و معنویت بپردازد (هنر؟!) ولی در این رجعت کذائی در واقع به کانون دوزخ بازگشته است و آتش دوزخ را تماماً درمی یابد و سعی می کند به این عذاب قداست بخشد . این تقدس بخشیدن به عذاب همان چیزی است که به لباس الفاظ و عواطف و سمبل های هنری و رفتارهای ریائی رمانتیکی آشکار می شود . در این رجعت تصنعی و دروغین است که آدمی از وجود خویشتن جز سراب و برزخی نمی یابد و لذا معانی برخاسته از چنین رجعتی تماماً نیهیلستی است که سعی می کند در لباس عرفان مخفی بماند و رسوا نگردد . ارزش خارق العادهٔ جماعت هنرمند در این دوران دوزخی به همین دلیل است که سعی می کند دوزخ را همچون بهشت به تصویر بکشد تا همچنان بشریت گروه گروه با افتخار بر آن وارد شود و تردیدی نکند . و نبوغ این جماعت هنرمند سراسر از بابت انواع مواد است . در اینجا شیطنت علناً مبدل به حرفه ای شده که داعیهٔ نجات بشری را دارد . در اینجا اتحاد ذاتی این هنرها و سیاستها و جنایتها واضح است که نهایتاً به فلسفه های به اصطلاح عرفانی پناه می جوید .

گرایش به نشئگی و مدهوشی و مستی و بیخودی همانا گرایش ذهن آدمی به رهائی از خودش می باشد . ذهن منقطع از منشأ حکمت و نور و بصیرت قلبی هرچه که بیشتر از خودش کار می کشد پیچیده تر و سردرگم تر و کلافه تر و بیچاره تر و خسته تر می گردد و با تمامیت خودش به بن بست می رسد. ذهنی که کارخانهٔ امّاره گی و سلطه گری و مکارگی نفس آدمی است و علیّت هم تنها محک اعمالش میباشد در تسلسل بی انتها و عبث زنجیرهٔ علت ـ معلول مستهلک و دیوانه میگردد و میل به خودکشی می یابد. گرایش به نشئگی در واقع همانا گرایش ذهنی به خود۔ براندازی و خود۔ کشی است و به معنای غایت بیزاری ذهنی از خودش می باشد . ذهن از غایت کثرت پرستی به استهلاک می رسد ولذا در پرستش مواد به نوعی یکتاپرستی پناه می آورد و کل انرژی و امیال وغرایزش از صدها موارد به یک مورد معطوف میگردد و آن مادهٔ مخدّر است و برای رسیدن به این یک ماده دست به هر کاری می زند و سائر امیالش را قربانی می کند و پا بر روی همهٔ عواطف و غرایز دیگرش می نهد و گاه تا سرحد جنایت پیش میرود . بدینگونه است که ذهن آدم معتاد وارد وادی کاملاً جدیدی شده و عملکرد جدیدی از خود را کشف می کند و در تبهکاری و مکّاری به نوعی نبوغ خاصی می رسد که گاه آدمهای عادی را به حیرت می اندازد . و این بدان دلیل است که ذهن از کثرت پرستی به یکتا پرستی رسیده و به نوعی تمرکز خارق العاده دست یافته است و این قدرت تمرکز را در هر مورد که بخواهد بکار می اندازد . پیچیده ترین دسیسه ها و جنایت ها از مغزهای معتاد برمی خیزد. این امر هم در جهان سیاست و هم هنر و هم بزهکاری کاملاً مشهود است . اصولاًیک مغز معتاد نمی تواند خلّاقیتی علمی و انسانی و حیات بخشی را ارائه دهد . حتّی خلّاقیت های هنری هم نهایتاً در تطهیر و تقدیسِ شیطنت و فساد است. و همچنین می دانیم که اکثریت طراحان سیاست های پشت پردهٔ حکومتها ، معتادان به کوکائین و هروئین و امثالهم می باشند .

گرایش به نشئگی همانا گریز ذهن از گرداب دیالکتیکی است که بدان مبتلا می باشد . دیالکتیکی که جز تخریب و استهلاک و رسوائی و پوچی حاصلی به همراه ندارد . گرایش به نشئگی همانا فرار از پوچی است و برزخ . و بیهوده نیست که عصر گرایش جهانی و فزاینده به اعتیاد همانا عصر حاکمیت دیالکتیک و نیهیلیزم است و عصر پرستش اشیاء صنعتی است . عصر سقوط بشر در فیزیک . گرایش به نشئگی همانا میل به فراموش کردن خویشتن است در اسارت آهن و سیمان . میل به رهائی از خویشتن است . و این میلی اساساً مذهبی است که سوراخ دعا را گم کرده است و تبدیل به اشدّ مذهب ضد مذهب گردیده است . نشئگی همانا جایگزینی برای مذهب است در نزد بشر کافر و متکبّر . مواد مخدّر آخرین پناهگاه عافیت در دوزخ است . ولی این پناهگاه تبدیل به هولناکترین طبقهٔ دوزخ گردیده و اشدّ عذابها را تولید می کند و مصداق میوهٔ درخت زقّوم در جهنّم است که دوزخیان برای تسکین عذابهای خود به آن رجوع می کنند و مدت کمی آرامش می یابند ولی به ناگاه عذابهایشان دوصد چندان می گردد .

میل به نشئگی همانا میل به تغییراست در نزد کسانی که ازهر تغییر بنیادی بیزارند . میل به نشئگی میل به مرگ و فناست در نزد کسانی که از مرگ و فنا وحشت دارند . میل به نشئگی میل به فطرت دینی است در نزد کسانی که عمری با دین جنگیده اند . میل به نشئگی میل به خودکشی است در نزد کسانی است که عمری مشغول پرستش " خود" بوده اند و بهر ستمی دست زده اند . میل به نشئگی میل به نبودن است در نزد کسانی که " بودن " را تنها ارزش انسانی می دانسته اند . میل به نشئگی میل به دوست داشتن دیگران است در نزد کسانی که تمام عمر می خواسته اند که مورد پرستش دیگران باشند و هیچکس را هم دوست نداشته اند . میل به نشئگی میل ذاتی انسان به صدق و صفا و وفاست در نزد کسانی که عمری را غرق کذب و ریا وجفا و خیانت بوده اند . " نه می میرند و نه زنده می شوند . نه می روند و نه می مانند .... " قرآن کریم . اعتیاد عذابی عظیم است برای کسانی که هرگز نخواسته اند خود بدست و اراده و عقل خود ، سرنوشت خود را انتخاب کنند . گرایش به اعتیاد ، گرایش به واگذاری اراده است ، اراده ای که هرگز به خدمت حقیقت گرفته نشده است و جز در خدمت باطل نبوده است . اعتیاد، حقِ ابطال حقیقت است . هر که حقیقت زندگیش را که انکار کرده بود تصدیق نماید و در عمل به اصلاح زندگیش در سمت آن حقیقت برود در مسیر ترک اعتیاد قرارگرفته است . ترحّم نسبت به معتادان درحکم حمایت اعتیاد است .

دربارهٔ رازها

هرانسانی در دل خودش راز یا رازهائی دارد که تمام انرژی حیاتی و روانی و جسمانی اش را به بند می کشد و بر مدار خود قرار می دهد و بدین ترتیب هر انسانی را موجودی سر به مُهر و خموش می یابیم که فقط تا حدودی قادر به رابطه برقرار کردن است و به حریم اسرارش که رسید متوقف می شود و باز پس می رود . رازها حریم و حدود و مرز رابطه اند . و بدین طریق می توان اسرار مگوی هر کسی را سدی در روابط اجتماعی او دانست و این سد حتی در نزدیک ترین روابط با عزیزان هم وجود دارد و اتفاقاً ضخامت و وحشت این سد در رابطه با عزیزان شدیدتر است و سریع تر خود را نشان می دهد . و گاه فقط یکی به عنوان دوست و هم راز پیدا می شود که آدمی امکان اعتراف کردن به رازش را پیدا می کند و گاه هم هرگز کسی وجود ندارد که اهل راز محسوب شود . البتّه هر کسی ذاتاًً در جستجوی دوست مورد اعتمادی است که بتواند دل خود را برای او باز کند و اسرارش را در نزد او بیرون بریزد . این یک نیاز ذاتی و بسیار واجب برای هر فردی می باشد . آدمی همواره آگاه و ناآگاه در جستجوی چنین کسی است. در اینجا دوتا سؤال مطرح است : یکی اینکه چرا چنین نیازی به اعتراف در انسان وجود دارد و دوّم اینکه اصلاًً آن دوست مورد اعتماد باید دارای چه ویژگی و ضمانتی باشد ؛ دوست اهل راز چگونه موجودی است ؟

برای رسیدن به پاسخی روشن برای این دو سؤال مذکور بایستی بیش از هر چیزی به ماهیت خود آن چیزی که "راز" گفته می شود پی برد و آنرا درک نمود . راز مگوی هر کسی مسلماً یک یا چند واقعه در زندگی گذشتهٔ اوست که در اعماق وجودش ریشه دوانیده و هرگز او را رها نمی کند و لحظه ای از آثارش مبرّا نیست و در وجودش همچون روحی حضور دارد و کلیّهٔ امیال و اعمال و روابطش را تحت الشعاع قرار می دهد . راز مگوی هر کسی نه تنها دیواری بین او و دیگران می کشد بلکه بین خود فرد و احساسات و امیال و غرایزش نیز دیواری می کشد و موجب بیگانگی و دوگانگی شدیدی در فرد می شود او را نسبت به تمامیت خودش به انزوا و گریز می کشاند و گاه تا سرحد بیماری روانی به پیش می برد و حتّی به لحاظ جسمانی رنجور می سازد .

دلیل مخفی داشتن راز پرواضح است و آن چیزی است که از چشم دیگران زشت و پلید می باشد و به همین دلیل بایستی مخفی بماند ولی لزوماً در نظر خود فرد چنین نیست و شاید هم باشد . معمولاً رازهای مگو به حساب گناهان و خطاهای بزرگ می آیند و بصورت عقده ای در درون فرد باقی مانده و به مرور زمان بزرگتر می شوند و تمام وجود را در بر می گیرند . یکی ازعلل رشد و توسعه عقده همانا مشکلی است که فرد در رابطه با دیگران با آن مواجه می باشد و او را با دیگران خیلی سریع به بن بست می رساند و اجازه نمی دهد که رابطه ای کامل و صادق و بی ریا برقرار شود . نیاز انسان به رابطه ای قلبی و صادقانه لااقل با یک نفر ، نیازی ذاتی انسان است ، نیاز به دوستی مخلص . و این راز مگو مانع پدید آمدن چنین رابطه ای می شود و لذا فرد همواره در انزوای درونی باقی می ماند و در این انزوا فقط با راز خود همنشین است و بدینگونه است که در این همنشینی ، تمامیت وجود فرد در رازش غرق می شود و زندگیش رازگونه و سر به مُهر می گردد . آدمی محبوس راز خود می شود . پس راز مگو موجب انزوای درونی و بیماری و کدورت روانی فرد میشود و او را از یک زندگی صادقانه و رک و راست باز میدارد . و هرگز نمی تواند دوستی مخلص بدست آورد و با هیچکس نمی تواند همراهی و همدلی کند و بتدریج به سمت افسردگی و کدورت شدید روانی میرود و به همه بدبین شده و موجودی بخیل می گردد و از هر دوستی صادقانه ای بیزاری می جوید و هر نوع دوستی را زشت می داند . چنین انسانی حتی نسبت به همسر و فرزندانش بیگانه می شود .

این مسئله بصورت ظاهری در فرهنگ کاتولیکی مسیحی قابل حل گردیده است هر چند که این فرهنگ دیگر در حال انقراض است و یا نمایشی بیش نیست . ولی همین فرهنگ ریشه در یک نیاز ذاتی انسان دارد و امری واجب و بغایت انسانی و دینی است . این مسئله در فرهنگ اسلامی و قرآنی هم وجود دارد و به همین دلیل خداوند به مؤمنان امر می کند که حتماً مستمراً به دیدن سائرمؤمنان بروند و راز دل کنند تا خداوند گناهانشان را بخشیده و آنها را هدایت نماید . مسئلهٔ ارادت قلبی و رابطهٔ مراد و مریدی در عرفان هم دال بر این نیاز ذاتی و دینی انسان می باشد که هر کسی نیازمند کسی است که با او راز دل بگوید . به لحاظ اعتقاد دینی واضح است که چنین راز دل گفتنی حتماً بایستی در نزد یک انسان مؤمن و پرهیزگاری باشد و نه هر کسی . یعنی انسانی خداشناس و دارای وجدان و تعهد و انسان دوستی که میل به خدمت به دیگران دارد . و راز مردم را همچون راز خودش می داند و حفظ می کند . و گرنه

میدانیم که راز دل گفتن در محافل عیش و نوش و درحال مستی و نشئگی بسیار رایج است و همواره موجب سوء استفاده و خیانت و پشیمانی است و نه تنها مشکلی را حل نمی کند که برمشکل می افزاید و موجب رسوائی و بدبختی و عداوت می گردد و به تهمت های بزرگ منجر می شود و بر عذاب فرد می افزاید . همانطور که راز دل گفتن با یک دوست مؤمن و پاک و وفادار موجب رهائی و نجات روح انسان می شود راز دل گفتن با یک فرد فاسق و ریاکار و ابله ، موجب بدبختی و رسوائی است و بر درد می افزاید و انزوا و بی اعتمادی را توسعه می دهد .

یکی از بزرگترین صفت پیامبران و مردان حق در میان مردم همین بوده که مردم آنها را محرم اسرار خود می یافتند و با آنها راز دل می گفتند و شفا می یافتند و راحت می شدند . این همان مسئلهٔ شفاعت مردان حق بوده است که بعنوان جانشین خدا در میان مردم ، گناهان مردم را می شنیدند و مورد بخشش قرار می دادند . قدرت بخشش و رحمت و عفو این مردان همان قدرت شفاعت و محبّت آنها بوده است . بهرحال انسان اهل راز و رازشنو بایستی حق پرست و خداشناس و صاحب وجدانی عظیم و قلبی رئوف وفهمنده باشد و بتواند به عمق قلوب مردم راه یافته و دلهایشان را پاک نموده و عزّت و شفا بخشد و به رحمت خدا پیوند زند و امیدوار نماید و نیز رازشان را در نزد خودش محفوظ نماید . کسی می تواند راز شنو باشد که راز دان و رازفهم و انسان شناس و خدا بین باشد و مردم را بدون هیچ نیازی دوست بدارد و خود مظهر صدق باشد تا دل مردم را هم با خودش به صدق بکشاند و درمان نماید . زیرا دلی که رازی در خود نهان دارد رنجور است تا زمانیکه این راز را با اهل رازی در میان گذارد و وانهد و برود. در غیر اینصورت این راز حجابی است بین او وخدایش ، بین او و عزیزانش ، بین او و خودش و کل زندگی اش . نقش اصلی انبیاء و اولیاء و عارفان و مؤمنان در میان مردم همین امراست . خداوند هم جز از طریق این انسانهای صدیق ، گناه کسی را نمی بخشد و درب نجات را بر کسی نمی گشاید . اینان مظهر رحمت و مغفرت و شفاعت و هدایت خدا درمیان خلق می باشند و هر که اینها را نفی کند خدا را نفی کرده و خود را به عذاب انداخته است . اینها صراط المستقیم نجات مردم می باشند در درجات گوناگون .

راز هر کسی گناهان اوست که بارش بر دلش سنگینی نموده و دلش را سیاه و ثقیل کرده و در حجاب و فراق و انزوا انداخته است و حتّی قدرت دوست داشتن را از او سلب نموده است و با کل قوای حیاتی اش در تضاد انداخته و رنجور ساخته است . پس نیاز انسان به اعتراف ، نیاز او به وانهادن سنگین بار گناهی است که دلش را به خفقان و درد و فراق انداخته است . و فقط یک انسان مؤمن و پاک و حق پرست است که می تواند این بار را از دل او بردارد. اعتراف محض هیچ باری را سبک نمی کند و اگر مخاطبش اهل نباشد این بار سنگین تر نیز می شود زیرا سوء تفاهم و سوء استفاده به بار می آورد . انسانی که چشم حق بین دارد و نظر بر ذات آدمی می اندازد و خدا را می بیند می تواند این بار را بردارد و دل را منور نموده و قرین رحمت حق سازد . و این همان بخشودگی است . امر ولایت در اسلام نیز به همین دلیل است که از چنان اهمیتی برخوردار است . ولایت یعنی دوستی و اعتماد مردم به حق پرستان مخلص . و بدینگونه است که وارد شوندهٔ بر این ولایت از عذاب دوزخ می رهد زیرا کانون عذابها جملگی دل آدمی است همانطور که کانون رحمت هم دل است . و فقط انسانهای پاک و حق پرست می توانند بر قلوب مردم راه یابند و قفل ها را بگشایند و گناهانشان را شفاعت کنند .

دربارهٔ تروریسم

" ترور " یعنی وحشت . تروریسم یعنی آن طرز فکری که معتقد است که برای دست یافتن به اهداف خود بایستی در میان مخالفان و رقیبان و همهٔ کسانی که بطریقی سد راه هستند ایجاد ترس و خفقان نمود و حتّی دست به آدم کشی و شکنجه زد و بهر روشی ایجاد وحشت نمود و تشنّج و تزلزل و خوف پدید آورد و آرامش را از دیگران سلب کرد . بدین ترتیب اگر منصفانه قضاوت کنیم هر یک از ما تا حدودی و تا درجه ای یک تروریست هستیم و در حد توان برای رسیدن به اهداف خود از روش های تروریستی استفاده می کنیم و یا لااقل از تروریسم بعنوان آخرین راه حل بهره می جوئیم کمترین کاربرد تروریسم در زندگی روزمرّه و در روابط اجتماعی و شغلی و عاطفی و خانوادگی و زناشوئی وتربیتی است .

ترسانیدن به قصد به اطاعت واداشتن . این معنای کلی و ریشه ای تروریسم است که در ابعاد و روشهای گوناگونی قابل توسعه می باشد . نخستین کاربرد عمومی این نوع تروریسم در امور تعلیم و تربیت است چه در خانه و چه در مدرسه و چه در زندانها و مراکز بازپروری . در روابط زناشوئی نیز این نوع تروریسم به روشهای گوناگونی وجود دارد . در امور سیاسی و اقتصادی و حکومتی و تبلیغاتی نیز این قاعده به ترفندهای متفاوتی بکار گرفته می شود. اصولاً نخستین کاربرد تروریسم در قالب آموزش و تبلیغات و در لباس هنر و موعظه و تربیت انجام می شود. بنابراین مسائلی همچون استبداد ، خفقان ، شکنجه و آدمکشی را جملگی می توان درجات و تجلّیاتی از تروریسم دانست که داعیهٔ تربیت دارد و برای خدمت به نظم وقانون و آرامش مردم انجام میشود. هر شکنجه گر و تروریستی چه بعنوان یک پدر و یا یک انقلابی و یا یک مأمور زندان ، در نزد خودش داعیهٔ تعلیم و تربیت و انضباط دارد و عمل خود را خادمانه و برحق و بلکه ایثارگرانه هم می داند و شایستهٔ تقدیر است .

آنچه را که زورگوئی می نامیم عملاً همان ایجاد ترور وهراس است . تروریسم به صور گوناگون همواره درمیان افراد و جوامع وحکومتها در طول تاریخ وجود داشته است ولی فقط در عصر جدید است که تا این حد شدّت وقوّت یافته و تبدیل به نوعی ایدئولوژی و فلسفهٔ زندگی و راز بقا شده است و اصول و فروعی تدوین نموده و بدان افتخار هم می کند . یعنی در عصر علم و اندیشه و روشنفکری و کتاب و آموزش و ایدئولوژیها و تکنولوژی ها و عصر رسانه های جهانی ، در عصر آزادیخواهی و دموکراسی . در عصررمانتیزم و حقوق بشر و در عصر عدالت خواهی و شعار برابری : عصر ظهور اندیشه های " چه باید کرد " . تروریسم محصول " چه باید کرد " می باشد : " چه باید کرد" های علمی ، فنّی ، روانشناسی ، فلسفی ،سیاسی ، اقتصادی ، مذهبی و ... : نسخه های از پیش نوشته شدهٔ خوشبختی برای همگان . ایسم ها : لیبرالیزم ، دموکراتیزم ، سوسیالیزم ، کاپیتالیسم ، انترناسیونالیسم ، مورالیزم (اخلاق گرائی) ، فمینیزم (زن گرائی) ، پلورالیزم ، پراگماتیزم و... . عصر اصالت کتاب و کتاب پرستی ، عصر اصالت مدرسه و آموزش و تئوری ، عصر تبلیغات : عصر تعلیم و تربیت اجباری !

آیا کتاب و آموزش با تروریسم ارتباطی دارد ؟ آیا استبداد و ستم و زور با تبلیغات و تئوری و فلسفه ارتباطی دارد ؟ آیا اندیشهٔ برنامه ریزی شده با تروریسم ارتباطی دارد؟ آیا بهشت از پیش طراحی و تدوین شده با تروریسم ارتباطی دارد ؟ آیا تورات و انجیل و قرآن و رسالهٔ " دربارهٔ آزادی " و کتاب " کاپیتال " و " چه باید کرد " با تروریسم ارتباطی دارد ؟ آیا اصولاً آرزوهای بشری با تروریسم ارتباطی دارد ؟ مخصوصاً آرزوهای بزرگ و مدوّن که توجیه علمی وفلسفی و یا مذهبی هم داشته باشد : دکترین های نجات اجتماعی و جهانی !

آیا امروزه که عصر سواد و تحصیلات و اطلاعات و علوم تربیتی و روانشناسی است بیشتر کودکان بدست والدین خود کتک می خورند و شکنجه می شوند یا قدیم ترها ؟ آیا همین امروزه در روستاها بیشتر بچه ها مورد ضرب و شکنجه قرار می گیرند یا جوامع شهری ؟ آیا در روستاها بیشتر زنها توسط شوهرها کتک می خورند و گاه کشته می شوند یا در جوامع بزرگ شهری ؟ آیا در روستاها بیشتر قتل و ترور و تجاوز صورت می گیرد یا شهرهای بزرگ؟ آیا تروریست های بزرگ جهان بیسواد بوده اند یا از تحصیل کردگان طراز اوّل عصر خود محسوب می شدند. آیا طرح قتل عامها و ترورهای جمعی توسط بیسوادها برنامه ریزی می شود یا در محافل سوپر روشنفکری جهان که جملگی استاد دانشگاه و پروفسور و متخصص هستند ؟

از قدیم الایّام حکومت ها کانون طرح ترور بوده اند . و می دانیم که همهٔ پادشاهان به واسطه مشاوره با روشنفکران و تحصیل کردگان نخبه ای قادر به استمرار حکومت و ستم و سلطه بوده اند و همه جنایات را بواسطه ایدهٔ این مشاورین صورت می دادند . امروزه نیز این امر خیلی واضح تر در همه حکومت ها مشهود است .

در تاریخ صدر مسیحیّت هزاران مسیحی تازه مؤمن بواسطه مجامع روحانی یهود که کانون اصلی سواد و تفسیر تورات بودند ، ترور می شدند . مؤمنانی بیسواد که به دسیسه جنایتکارانی با سواد و متدین ترور می شدند . در تاریخ صدر اسلام هم نخستین ترور معروف و معلوم توسط خوارج و بدست ابن ملجم صورت گرفت و علی را شهید کرد و این گروه جملگی معروف به اهل کتاب و تفسیر بوده و قاریان قرآن و مفسران آن و آموزش دهندگان قرآن به مردم بودند و در مقابل علی (ع) متوسل به شعار " کتاب " شدند و پیرو معاویه گردیده و با بر سر نیزه کردن قرآن به بدترین جنایات و فریب ها دست زدند و صدها مؤمن حقیقی را ترور نمودند . اینها " کتاب " را در مقابل حقیقت آشکاری همچون وجود علی (ع) قرار دادند و به خدمت ظلم و ترور در آمدند . بعدها نیز بنی عباس با جمع آوردن بقایای همین اهل کتاب و قرآن پرست و مفسر و فیلسوف و شاعر و روشنفکر موفق شدند امامان را کافر معرفی نموده و همه آنها و مخلصان و مؤمنان را ترور کنند . همه امامان ما ترور شدند بواسطهٔ فلسفه کتاب و سواد و تفسیر و تئوری و آرمانشهر .

و امروزه که عصر تعلیم و تربیت و آموزش اجباری و جهانی است کل بشریت به تروریسم گرایش یافته و نفساً تروریست می شود . و نبرد بین تروریست ها نیز نبرد بین تئوریهای تروریستی است زیرا همه تئوریهای مدینه فاضله تروریستی هستند .

در رهبری دشمنان امّت موسی ، سامری قرار داشت که یک دانشمند و فیلسوف بود . در میان حواریون مسیح فقط یک روشنفکر و تحصیل کرده سطح بالا وجود داشت که آنهم یهودا بود و خائن و تروریست از آب درآمد . در رأس دشمنان محمد و علی هم جملگی اهل کتاب و سواد و روشنفکر و فیلسوف و مفسّر بودند : ابوجهل ، ابوهریره ، کعب الاحبار ، عمرعاص ، ابوموسی و امثالهم . امروزه نیز در پس پردهٔ هر ترور و جنایت بزرگی عده ای فیلسوف و مفسر و روشنفکر نخبه قرار دارند که حکومتها را بر سر پا نگه می دارند .

هر که بخواهد دیگری را خوشبخت کند هر چه که در این تصمیمش محکمتر باشد تروریست تر و فاشیست تر و ستمگرتر می شود . و هرگز تصمیم و اراده ای جدّی در خوشبخت کردن دیگران پدید نمی آید الا بواسطه یک نسخهٔ از قبل نوشته شدهٔ خوشبختی ، یک تئوری ، یک ایدئولوژی ، یک آرمانشهر ، یک الگو ، یک اسطوره . و این فقط از معجزات کتاب و سواد و آموزش و اطلاعات عاریه ای و تبلیغاتی است ، چه مذهبی چه ضد مذهبی ، چه علمی ، چه فنی یا تربیتی و سیاسی و اقتصادی و امثالهم . اکثر والدین تحصیل کرده تروریست فرزندان خود هستند .

هر آنچه از جبر برآید جابرانه است . و تعلیم و تربیت اجباری و اکراهی محصولی جز جبّاریت ندارد . هر دانش که عاریه ای و اکتسابی است بدرد خویشتن نمی خورد و اصلاً بدرد هیچ انسانی نمی خورد و لذا فرد می خواهد این دانش بیهوده و بی خاصیت خود را بفروشد و یا بطریقی مصروف دیگران کند آنهم با منّت . و چون طالبی ندارد بزور وارد کار می شود . ترور و جبر و جنایت محصول اجتناب ناپذیر دانش عاریه ای است آنگاه که بخواهد وارد حیطه حیات و عمل واقعی شود . کالائی که بایستی بزور به خورد دیگران داده شود . همانطور که ارسطو با توسل به قدرت اسکندر ، جهانی را به خاک و خون کشید تا تعلیماتش را بپذیرند . همانطور که امروزه دانشمندان و فلاسفه امپریالیستی و صهیونیستی با جهان می کنند و تا مدتی پیش هم دانشمندان سوسیالیستی چنین می کردند و قرنها هم دانشمندان مسیحی با اروپائیان چنین کردند و دانشمندان اسلامی با مسلمانان . فلاسفه تئوری ترور را بنیاد نهادند و دانشمندان هم ابزارهایش را اختراع کردند و سیاستمداران هم آنرا به اجرا درآورده اند . تروریسم محصولِ " ارادهٔ به خوشبخت کردن " است ! ؟

دربارهٔ تاریخ

آنچه که " تاریخ " نامیده می شود دو نوع است : یکی وقایع نگاری و دیگر فلسفه های تاریخ است . که اوّلی محصول کار مورّخ است و دوّمی هم فیلسوف . در واقع کار فیلسوف فقط تفسیر و برداشت عقلانی از کار مورّخ است . و امّا کار مورّخ عمدتاً و اساساً ثبت وقایع بزرگ از انسانهای بزرگ است : پادشاهان ، پیامبران و دانشمندان و متفکران بزرگ . بنابراین میلیاردها بشر که آمده و رفته اند هرگز تاریخی ندارند الّا گهگاهی تحت عنوان یک قوم یا ملّتی گزارشی کلّی از آنها نقل شده است که مثلاً فلان ملّت در بهمان جنگ دچار قحطی و تباهی شد و یا در فلان حادثهٔ طبیعی از بین رفت و یا مجبور به مهاجرت گردید و امثالهم . و تازه می دانیم که مورّخان نیز عموماً در دربارها زندگی می کرده و لذا حوادث را به نفع قدرتهای زمانه گزارش می کرده اند و اگر بر فرض هم چنین نبوده باشد بهرحال در گزارش خود دچار خطاهای سهوی بوده اند . و به همین دلیل تناقضات عظیمی در گزارشات واحد تاریخی دیده می شود . بنابراین از دیدگاه عقل سلیم هرگز منابع تاریخی قابل اعتبار و اعتماد نیست و لذا فلسفه های تاریخ هم که برخاسته از حوادث و منابع تاریخی است از اعتباری قابل یقین برخوردار نمی باشد هر چند که از استدلالی محکم برخوردار باشند زیرا موضوع مورد استدلال بخودی خود دارای اعتباری نیست .

قدیمی ترین کتب تاریخی که قدیمی ترین حوادث بشری را بر روی زمین گزارش کرده اند همانا کتب موسوم به کتب آسمانی می باشند : اوپانیشادها ، اوستا ، تورات ، انجیل و قرآن . بخش عمده و اساسی این کتب مذهبی در واقع تاریخ نگاری محسوب می شود که سرنوشت پیامبران و پادشاهان و اقوام گوناگونی را گزارش کرده است وگاه از حوادث طبیعی بزرگی خبر داده اند که در زمانهائی بسیار قدیم بر روی زمین رخ داده و سیمای طبیعت و بشریت را دگرگون نموده است . در این کتب داستان خلقت جهان و انسان نیز بخشی از تاریخ محسوب می شود . ولی در این کتابها افسانه و مثال و اسطوره و واقعیت و فیزیک و متافیزیک چنان بهم آمیخته است که تشخیص حد و مرزی برای آنها ممکن نیست . با تمام تشابهاتی که بین این کتب وجود دارد تناقضات و تضادهائی عظیم نیز به چشم میخورد که عقل را پریشان می سازد. این کتب در عین حال که گزارشات تاریخی محسوب می شوند انواعی از فلسفه های تاریخ را هم بطور مستقیم و غیرمستقیم ارائه می دهند که اصول و احکام اخلاقی و دینی بخشی از نتایج عملی این فلسفه ها می باشند. و در عین حال میدانیم که این کتب تنها کتابهائی هستند که همواره نظر بخش عمده ای از بشریت را جلب کرده و به تبعیت از خود کشانیده و تحت تأثیر خود قرار داده است و مذاهب و انواع سنت ها و آداب و اعتقادات و فرهنگها را پدید آورده است .

درحالیکه هرگز کتابهائی مثل تاریخ هرودوت ، تاریخ طبری ، شاهنامه فردوسی و یا آثار هومر چنین اثری بر جوامع نداشته است و هرگز فرهنگ و اعتقادی پدید نیاورده است حال آنکه بسیار عقلانی بنظر میرسد که این آثار بیشتر در اندیشه و احساسات مردم دخیل باشند تا افسانه های مذهبی .

واقعیت اینست که اگر قرار بود که تاریخ واقعی وجود داشته باشد می بایستی افراد بشری هر یک در اواخر عمر خود زندگی نامهٔ خود را می نوشتند و باقی می گذاشتند و شاید بتوان گفت که مجموع این زندگی نامه ها همان تاریخ واقعی بشریت محسوب می شد . ولی دو مسئله مانع پدید آمدن چنین تاریخ واقعی شده است یکی نبودن سواد عمومی و دیگری نبودن صداقت و جسارت عمومی . مشکل اوّلی در حال حل شدن است ولی مشکل دوّمی همواره لاینحل تر می شود . برای همین هم آن بخش از تاریخی که توسط مورخین ثبت شده است مورد خدشه است و از اعتبار ساقط است درست به دلیل نبودن صداقت و شهامت لازم . بنابراین مسئله اصلی و همیشگی عدم وجود تاریخی مکتوب و معتبر همانا عدم وجود صداقت و شهامت کافی است . همین مسئله موجب دستکاری و تحریف کتابهای آسمانی نیز بوده است که آنها را از اعتبار ساقط کرده است . البته پیرو هیچ مذهبی کتاب آسمانی خود را تحریف شده نمی داند ولی عقل سلیم نمی تواند این ادعاها را بپذیرد . ما این مسئله را در فصل " دربارهٔ کتب آسمانی " مورد بحث قرارداده ایم .

هر مذهبی در عین حال که خود یک تاریخ مجزائی از یک قوم است فلسفهٔ خاصّی نیز از آن تاریخ می باشد . و شریعت ها بازتاب عملی این فلسفه ها می باشند . هر مذهبی بیانگر اصالت و شرافت و برتری یک قوم است که در بیان تاریخی حوادث آن قوم متجلّی و معرفی می شود و شریعت هر مذهبی نیز بیانگر نوعی اشرافیت و نژاد پرستی

در آن قوم است : یونانیّت ، عبرانیّت ، عربیّت ، ایرانیّت و هندویسم و امثالهم . و اینها در قالب آداب و شعائر و رسوم و سنت ها همانا تاریخ زنده و جاری اقوام و ملل می باشند . تاریخ واقعی همین هاست که زنده و فعال است و در خون و اندیشه و احساس و آرمان و اعمال و گفتار افراد و گروهها و ملل خلّاق و جاریست و هیچ مورّخ و قدرتمندی قادر به تحریف و نابودی آن نیست . این تاریخ واقعی ملل و گروههای بشری است که ریشه در اعماق زمان و جهان دارد نه آن تاریخی که مورخین و حماسه سرایان و ادیبان و فلاسفه نگاشته اند و شاهان هم بر آن مهر تأئید نهاده اند . هر چند که خود این تاریخ سفارشی و درباری در حکم برگی از کل تاریخ بشر است و جزئی از آن محسوب می شود ، یک جزء تصنعی که بیشتر در حکم پاورقی می باشد و یا نوعی ترجمه و تحریف و تفسیر تاریخ . حتّی کتب آسمانی نیز ماهیتاً از این حد فراتر نیستند و فقط قدیمی ترند و همین .

امروزه که عصر سواد و کتاب و رسانه های جمعی و جهانی و همه جانبه است بوضوح می بینیم که واقعیت های بشری تا چه حدی در مقابل چشم همه بواسطه تبلیغات و ادبیات و هنر و فلسفه ها ، تحریف و مسخ می گردند و کسی هم چیزی نمی گوید و گوئی نمی بیند که بگوید و گوئی واقعیت را از پشت عینک رسانه ها می بیند . گوئی واقعیت تاریخ جاری همان چیزی است که گفته می شود و نه آن چیزی که واقع می شود .

واقعیت اینست که آنچه که تاریخ نامیده می شود و در سیمای فرهنگ و سنت ها و شعائر نقش می بندد و می ماند و اسطوره می گردد نعل وارونه است ، مسخ واقعیت است .

واقعیت اینست که آنچه که می نماید برخلاف آن چیزی است که هست . یعنی آنچه که هست برخلاف آن چیزی است که هست . واقعیت ضد واقعیت است . تاریخ ، بر خلاف تاریخ واقعیت است . آنچه که فرهنگ و مذاهب و سنن و آداب و اعتقادات و امیال و اعمال بشری نامیده می شود و در حکم تاریخ زنده است فقط حجابی است بر صورت واقعیتی که در زیر پوست بشریت جاریست . در اینجا می توان معنای تاریخ ضد تاریخ ، واقعیت ضد واقعیت ، مذهب ضد مذهب ، اعتقاد ضد اعتقاد ، فرهنگ ضد فرهنگ و ایمان ضد ایمان و جامعهٔ ضد جامعه و انسان ضد انسان را درک نمود .

تاریخ به عنوان گذر زمان در کالبد انسان و یا حرکت انسان در بستر زمان ، سیری قهقرائی دارد و به عقب می رود نه به پیش . در اینجا شما را دعوت می کنم به حسّ واقعی زمان . این حس هم در درون و روان آدمی قابل تأمل است و هم در محدودهٔ عمر هر کسی .

" زمان " که جوهرهٔ تاریخ است جز در حسّ از دست رفتگی و حسّ مرگ و فنا و ناکامی و پیری قابل درک و دریافت نیست . تاریخ برای کودکان و نوجوانان و جوانان تا حدود چهل سالگی هیچ حسی را در بر ندارد . تاریخ و درک آن مربوط به اهالی پیران است . حسّ تاریخی در حسّ پیری و از دست رفتگی پدید می آید و یا در حال بیماریهای شدید که بوی مرگ می دهد . حسّ تاریخی و حسّ مرگ ، حسّی واحد است و آن حسّ زمانیّت است که دقیقاً قهقرائی و رجعت کننده است : میل به جوانی ، میل به کودکی و حتّی میل به سرمنشأ خلقت خویشتن ، میل به لحظه ای که هنوز زمان جاری نشده بود ، میل به جاودانگی ! میل به لحظه ای که هنوز وجودی موجود نبود : میل به فنای ازلی !

همه مورخین و اسطوره پردازان و نیز همهٔ کسانی که کتب آسمانی را نقل کرده اند در لحظه حسّ چنین وضعیتی در درجات گوناگون بوده اند : حسّ رجعتی جاودانه و بی انتها تا سر منزل نیستی ازلی . و مذهب خود محصول چنین حس و رجعتی است . و در چنین رجعتی بوده که شریعت ها ، اعتقادات و آداب و فرهنگها خلق گردیده اند و تاریخ دوباره احیاء شده و صورت خاکی پذیرفته است : صورتی که فقط یک ماسک است و تاریخ واقعی زمان را پنهان می دارد . جمال واقعی تاریخ زمان را بسیاری از پیامبران و عارفان بزرگ در چنان رجعتی جاودانه دیده اند و چون آنرا نقل کرده اند مسطور و مستور نموده اند و تاریک ساخته اند . خود این مردان حق ، جمال واحد تاریخ زمان بوده اند همانطور که حضرت محمد (ص) می فرماید که " من زمان هستم . " . نور تاریخ زمان از جمال و وجود اینان برتابیده و خلایق را نقش تاریخ نموده است : بُت تاریخ ، نقشی وارونه در حرکتی وارونه با نعلی وارونه در مسیری وارونه. و لذا خالق ارزش های وارونه گردیده اند و پیرو معانی و مقاصدی وارونه اند : جوامع بشری اینگونه اند. هر چه که به پیش می روند به پس می روند . و در این پیشروی وارونه است که جنون ها و جنایت ها رخ می نماید و خودکشی ها و خود – براندازیها .

تاریخ چیزی جز خودکشی بشریت در سیر قهقرائی اش نیست . مگر آنچه که گذشته می نامیم پیش روی ما نیست ؟ منتهی در یک آئینه . و لذا قابل دستیابی و تغییر و تبدیل و تصرّف نیست .

تاریخ هم در اجزاء و افرادش و هم در کل و جامعیّتش بطور کامل قبلاً اتفاق افتاده است و اینک رخ می نماید . پس تاریخ واقعی در حکم کشف تاریخ است ، در حکم رجعت زمان است در کالبد انسان . و انسان به یاد می آورد . و لذا تاریخ واقعی به زعم قرآن در حکم " ذکر " است و نه قصّه و فلسفه و حوادثی که قبلاً رخ داده که بایستی آموخته شود و تفسیر گردد و مولّد ایده شود . تاریخ واقعی یک رویکرد متافیزیکی است و آنچه که ما تاریخش می نامیم درک آن واقعه متافیزیکی است که در یک آن رخ داده و اینک در فیزیک انسانی احساس و درک می شود و این درک و احساس تبدیل به فعل و واقعه می شود . واقعه ای که بواسطه آن می توان تاریخ هستی را درک کرد . این واقعه خودش بخودی خود یک ماسک است که بایستی دریده شود .

تاریخ واقعی عالم و آدم درست بر عکس آن تاریخی است که نقل می شود و آموزش داده می شود و مکتوب است . این تاریخ منقول و مکتوب ، ضد تاریخ و گمراه کننده است . همه چیزش ضد واقعیت است علمی که از آن برمی آید، مذهبی که از آن برجای می ماند ، سنّت و اخبارش جملگی گمراه کننده است .

اصولاً آنچه که آموزش نامیده می شود و امری تماماً تاریخی است و در واقع فقط تاریخ است که آموزش داده میشود و تبدیل به دانش و دین و فرهنگ می گردد : دانش ضد دانش ، دین ضد دین و فرهنگ ضد فرهنگ . همواره فقط آنچه که گذشته است قابل تعلیم است یعنی آنچه که تاریخی شده است ، کهنه شده و از دست رفته است و دیگر وجود ندارد . تاریخ واقعی حیّ و حاضر و جاریست و فقط بواسطه " ذکر " بدست می آید که حاصل جاری شدن در جوهرۀ زمان است که در ذات هر کسی در جریان است و آدمی بایستی بر این جریان وارد شود تا بتواند در زمان حاضر شود و فرزند زمان گردد و پرده گذشته را بدرّد و سیمای تاریخ را آشکار نماید .

آنچه که می گذرد به پیش می آید و آنچه که از دست می رود بدست می آید و آنچه که گذشته است نه پشت سر ما بلکه پیش روی ماست . ما بسوی گذشته بر می گردیم گذشته ای که نامش را آینده نهاده ایم . ما بسوی آنچه که واقع شده است می رویم . و بایستی خود را برای این رویاروئی آماده سازیم . ما به وضعیتی می رویم که با تمام وجود خود آنرا پیشاپیش احساس می کنیم زیرا آن وضعیت در اعماق وجود ماست که مستمراً بالا می آید و نقد و ظاهر می گردد و لذا از آن می هراسیم و جاهلانه می گریزیم .

تاریخ واقعی چیزی جز جریان نقد و حاضر و ظاهر شدن انسان نیست . و فقط کسی که در لحظۀ وقوع واقعه حاضر و ناظر بر خویشتن باشد ساقط نمی گردد . زیرا این واقعۀ زایمان انسان از ذات خویشتن است : واقعۀ ظهور واقعیت تاریخی انسان است ، واقعۀ پرده براندازی از تاریخ است . واقعه ای که ماسکش برداشته می شود . ما بایستی برای چنین لحظه ای آماده شویم برای زایمانی طبیعی با چشمانی باز . زایمانی که بواسطه آن کل تاریخ زمان بارور میشود و روح متولد می گردد . مبادا که در آن لحظه از جمله کسانی باشیم که با خود بگوئیم که : " ای کاش خاک می بودیم و هرگز آدم نشده بودیم . " – قرآن .

تاریخیت انسان منشأ بدبختی و درد انسان است : بدبختی و دردی مقدس که بدون آن انسان نمی توانست انسان باشد و به انسان بودنش فخر کند و دردش را بجان بخرد و لبخند بزند . تاریخیت انسان بدان معناست که انسان موجودی جاودانه است یعنی فوق زمان است ولی این مقام خویش را فقط در زمانیّت است که درک می کند ، در احساس مرگ و نابودی در لحظه به لحظه زندگیش . انسان موجودی متافیزیکی است ولی فقط در اسارت فیزیک است که طالب مقام ازلی خود می گردد و قدرش را می یابد .

هر فردی مظهر تمامیت تاریخ هستی است و این تمامیت را در صورت جامعه می یابد و با آن عداوت می کند زیرا فرد بودن را در شأن خود نمی بیند و این از جهل اوست . و همین جهل موجب می گردد که فرد خود را در جماعت گُم نماید یعنی در عداوت . زیرا جامعه همان تاریخ حی و حاضری است که چون آئینه ای ، محل ظهور و نمودِ فردیت تاریخی و تاریخیت فرد است . زیرا فرد در تاریخ تنها و بیکس است و تاریخ نیز در فرد محبوس است و این وضع نمی تواند برای همیشه ادامه یابد . بالاخره تاریخ از فرد زایمان می شود و فرد هم از تاریخ بیرون انداخته می شود . آدمی بایستی برای چنین واقعه ای آماده باشد . این واقعه برای هر کسی در همین دنیا نیز رخ می دهد . آدمی خواه ناخواه معرفی و رسوا می گردد پس بهتر است که با تاریخ صادق باشد و صدق تاریخی پیشه کند و خود

پیشگام گردد . آدمی در این رسوائی هیچ چیزی را از دست نمی دهد مگر جهل و فریب و وحشت و اندوهش را و تاریخیت مرموز و جنون آمیزش را .

هر فردی یک تاریخ کامل است که بواسطه جامعه به پس رانده شده و طرد می گردد و تحت فشاری مستمر قرار می گیرد تا زائیده شود . تاریخ همان " تاریک " است که در وجود انسانها روشن می گردد و در صورت هر بشری حقیقتی را آشکار می سازد . تاریخ همان تاریکخانه هستی است که در وجود انسان روشن می شود و معنای هستی را می نماید . کل کائنات در انتظار ظهور معنائی جدیدی از خود است از بطن وجود انسان ها . انسان زایشگاه معنای هستی است . انسان خودش برتر از هستی است ولی در هستی آمده تا هستی را معنا کند . تاریخ همان جریان معنوی کردن هستی جهان است : جریان تبدیل ماده به معنا ، تن به روح . حتّی در خرافی ترین و مالیخولیائی ترین کردار و حالات بشری معنائی وجود دارد که کل تاریخ هستی را به گونه ای دیگر تعریف می کند و از هر چیزی یک افسانه و اسطوره و حیرت می آفریند .

تاریخ ، قصه است قصّه ای که نه راست است و نه دروغ و بلکه هم راست است و هم دروغ . در راستی اش حقیقتی است ودر دروغ بودنش نیز حقیقتی دیگر . ولی حقیقت برتر همان انسان است . انسانی که حس خدائی دارد ولی اسیر اوهام است اوهامی که مرگ و پستی و نیستی و خیانت و بیکسی و فقر و رسوائی و درد و پوچی نامیده می شود . آدمی به هیچ چیزی که امیدوار نباشد به مرگ و نیستی خود امیدوار است و همین منشأ قدرت لایزال او درمقابل بدبختی ها و دردها و ناکامیهاست . تاریخ را چون ورق می زنیم جز نعره و زجر و ضجه چیزی دیگر به گوشمان نمیرسد . خیلی هم فرق نمی کند که این ضجهٔ یک پادشاه است و یا یک برده ، ناله یک پیرزن است و یا یک یتیم ، زجر یک شکنجه گر است و یا یک زندانی . ناله علی در چاه است و یا زجر ابن ملجم در خانهٔ قطامه . همه این ها انسان است . انسان اسیر تاریخ .

تاریخ ناله است. ناله خدا در خاک . ولی این کسی که ناله می کند خدا نیست و انسان هم نیست . انسان خدایگونه است و یا خدای انسان گونه . کسی که بین انسان و خداست . کسی که " او " است : اوئی که در حال زایش و ظهور است . کسی که بایستی خدا و انسان را به پای یکدیگر قربانی کند تا زائیده شود . کسی که بایستی " من " و " تو " را قربانی کند تا " او " به عرصه وجود آید . تاریخ برای همین واقعه در انتظار است و مرتباً دور می زند و فشار می آورد تا زایمان رخ دهد و زمان با تمام کمال و جمالش رخ بنماید : امام زمان ! پیشوای تاریخ ، نوری که تاریخ را از تاریکی برهاند . همان نوری که تاریخ در جستجوی آن بحرکت آمده است .

تاریخ ، بیش از هر کسی بسراغ آن کسانی می رود و در آنها بار می نهد که ضد تاریخ هستند و بالاخره از وجود آنها رخ می نماید و ماسک تاریخ ضد تاریخ را می درّد . ضدیّت با تاریخ همانا درافتادن با تمامیّت خویشتن است . این در افتادن امری تصنعی و عمدی و مرتاضانه نیست بلکه عارفانه است. انسانی که نه می خواهد خود را بفریبد و نه دیگران را . انسانی که از ملعبه بودن بیزار است و از تزویر و ریا روی گردان است و لذا به سمت تنهائی فزاینده می رود و روی در روی تاریخ قرار میگیرد که عین جامعه است . و این به مثابهٔ استفراغ تاریخ است ، تاریخی که در قدرت همه جانبه اش بصورت غرایز و فرهنگ و نیازها و عواطف و امیال و ضعف ها و نادانی ها بر فرد هجوم می آورد تا او را از پای درآورد و تسلیم خود کند . لذا این نبردی تن به تن با خویشتن است . خویشتنی که کل بشریت است . در اینجا مصلوب شدن یک توفیق است که در مسیر زمان محال و محالتر می گردد تا آنجا که عیسی مسیح بعنوان خوشبخت ترین انسان ضد تاریخ جلوه گری می کند زیرا دیگر کسی نیست که تو را بکشد زیرا کسی وقت این کارها را ندارد و تو هم ارزش کشته شدن را نداری زیرا با کشته شدن تو دیگر هیچ سودی به کسی نمیرسد . تو یک موجود اضافی هستی که از تاریخ بیرون انداخته شده ای . تو یک نیچه واری . و اینک حتّی به حال نیچه نیز غبطه میخوری .

تاریخ ، ضد تاریخ است و این ضدیت با خود را از وجود مرد حق آشکار می کند . مرد حق همان تاریخ ضد تاریخ است . لحظهٔ صفر است ، کانون انفجار و زایش جهانیِ انسان است . روزی نوح بود و روزی دیگر ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و علی . و روزی هم حلّاج و شمس تبریزی و نیچه و شریعتی . ولی امروز موجودی بکلی دگر است . مسیحی چنگیز وار . کسی که از تاریخ خروج کرده وعصارهٔ تاریخ است ، عصارهٔ زمان ، امام زمان ! تاریخ همواره در جستجوی امام خودش بوده است ، در جستجوی خدای خودش . و بالاخره " او " را خواهد یافت و برون خواهد افکند و به پایان خواهد رسید به آخر زمان !

دربارۀ خودکشی

فطرت انسان ذاتاً میل به سلامت وآرامش و امنیّت و عزّت دارد ولی گوئی در همین فطرت رگ و ریشه ای وجود دارد که پدیدآورندۀ درد و رنج و اضطراب و خفّت است . این دو از هم جدائی ناپذیرند هم در معنا وحس و هم در صور پدیداری و تأثیرمتقابل بریکدیگر . نبردِ طبع سلامت پرستی انسان بر علیه بیماریها و رنجها آنگاه که به بن بست می رسد و ناکام می شود میل به خود کشی را پدید می آورد .

واقعیت این است که آدمی فقط صفات و حالاتی همچون سلامت و خوشی و عزّت و احساس امنیّت و رضایت را از خودش میداند و حق خودش می خواند و بیماری و زجر و دغدغه و ناکامی و فقر و رسوائی را عارضه می پندارد و از غیرمیداند و نوعی ظلم به خود می خواند و یا بدشانسی و خیانت و امثالهم که همه از غیر بر او وارد شده است و اصلاً از خودش نیست و ربطی هم به او ندارد و کمترین گناه و تقصیری هم از این بابت متوجّه خودش نمیداند و اصلاً خود را لااقل یکی از علل این بدبختی هم به حساب نمی آورد. اکثریت قریب به اتفّاق آدمی چنین می پندارند.

اگر "خود" کشی عملاً همان تن کشی است پر واضح است زیرا آدمی به تجربه در می یابد که بخش عمدۀ رنجهایش از بابت تن اوست و چون دارای موجودیت تنی است اینهمه رنجور و معذّب است هر چند که کانون حس و درک همۀ رنجهای بزرگ و بنیادی خود تن نیست بلکه جنبه ای از وجود است که می توان آنرا روان ، نفس و یا شاید روح و حتی دل نامید که اصلاً وجودی مادی ندارد ولی درعین حال هستۀ مرکزی موجودیت تن است و تن نیز گوئی بر آن بنا شده است . ولی بهر حال همینکه تن موجب مرئی شدن وجود در نزد دیگران است علت العلل بدبختی پنداشته شده است . و می دانیم که هرگز کسی به دلیل دردهای بسیار شدید جسمانی نیز بسیار بسیار بعید است که خود را بکشد . یعنی علت عمومی خودکشی ، رنجها و دردهای روانی و غیرجسمانی است و اینکه چرا آدمی تن خود را به قتل می رساند سؤالی بس بزرگ می باشد . و در پاسخ به این سؤال فقط می توان مرئی بودن تن را که موجب رسوائی وجود است درک نمود . یعنی اینکه تن موجب می شود که رنجهای وجود آدمی در نظر دیگران مرئی و رسوا شود. در عین حال که میدانیم بسیاری از خودکشی ها حاصل رسوائی در نزد دیگران است ولی همۀ خودکشیها چنین دلیلی ندارند و اساساً حاصل رسوائی انسان در نزد خودش می باشد حاصل رویا رویی انسان با خودش .

اصولاً کسی بطور جدی دست به خود کشی نمی زند مگر اینکه با تمامیّت وجود خود به بن بست رسیده باشد و حتّی یک جنبۀ روشن و زیبا در وجود خود نیابد . خودکشی به معنای براندازی خویش است بدست خویش . خویشی که تماماً در مقابل چشم خویش تباه و سیاه و زشت و غیرقابل تحمل شده است و دیگر امیدی به بهبودهم وجود نداشته باشد . پس میل به خود کشی حاصل نومیدی به بهبود خویش است بدست خویش و در چشم خویش . هرگز عامل بیرونی و یا فرد دیگری نمی تواند علّت نهائی و قاطع برای خودکشی باشد . علّت العلل و دلیل نهائی خودکشی همانا " خود " است . دردهای شدید جسمانی و گرفتاریها و بن بست های شدید اقتصادی و عاطفی و رسوائیهای بزرگ در مقابل چشم دیگران فقط می تواند تقویت کنندۀ تصمیم برای خودکشی باشد ولی نه هستۀ مرکزی چنین تصمیمی . میتواند توجیه بیرونی خود کشی محسوب گردد که علّت اصلی آنرا مخفی دارد ، علّت درونی اش را .

هیچ کس بناگاه و فی البداعه تصمیم به خودکشی نمی گیرد و دست به چنین عملی نمی زند . خود کشی یک جریان فکری و نوعی راه حل نهائی در برخی از انسانها محسوب می شود . آنهائی که معمولاً در صدد راه حل هائی قطعی و ریشه ای هستند و مستمراً ناکام می شوند بسوی اندیشۀ خودکشی می روند . خود کشی در نظر آنها همان راه حل نهائی و تضمین شده و مطمئن و ریشه ای است . خود کشی در نظر کسانی بکلّی منتفی و نامفهوم ومطرود می باشد که هرگز دربارۀ مشکلات و مسائل خود در صدد راه حل و پاسخی کامل و بنیادی و جامعی نیستند و همواره بر روی پوست مسائل زندگی می کنند و میل هم به تعمق و ریشه یابی ندارند و به آسانی می توانند خود را فریب دهند و توجیه کنند و دچار فراموشی نمایند و بهر چیزی دل خوش دارند و مشغول گردند . بنابراین می توان گفت که حس و اندیشۀ خودکشی نوعی صفت و هویت و شخصیت است و نه نوعی دکترین یا فلسفه و آموزش و تلقین و عارضه .

البتّه می دانیم که خود کشی در دوران قبل از جمله وقایع بسیار بسیار نادر بوده است ولی در عصر جدید نوعی بیماری مسری می باشد و بشدت در حال سرایت است و آمار دقیقش را هم هرگز اعلام نمی کنند . این پدیدۀمدرن به

چه معنائی می باشد که همچون بیماری سرطان و ایدز در حال گسترش است ؟ آیا هویت بشری در حال تغییراست و یا اینکه شرایط بیرونی شاقّه تر شده است و یا هر دو توأماً ؟

واقعیت اینست که بهر علّت بیرونی و درونی ، آدمی روز به روز در مقابل چشمان خودش آشکارتر و عریان تر می شود و بطن های پنهان وجودش در مقابل چشمان عیان می گردد و اینست راز گسترش خود کشی . زیرا در این رویاروئی و پرده برافکنی ، آدمی جز زشتی و تباهی و خفّت و ذلّت و جهل و خیانت و گناه و ناتوانی نمی بیند . از خودش کاملاً قطع امید می کند و تنها راه نجات خود را نابودیِ خود می پندارد .

جریان تاریخ بشریت و نیز جریان عمر هر فرد و جامعه ای همانا جریان مستمر پرده برافکنی از صورت انسان است و جریان رویاروئی فزایندهٔ انسان با خویشتن است و جریان فزایندهٔ عریان شدن باطن انسان در مقابل چشمان اوست: جریان خود شناسی فزاینده .

و میل به خود کشی بدین لحاظ همانا میل گریز انسان از روبرو نشدن با خود می باشد ، میل گریز انسان از مشاهدهٔ باطن خویش . پس خودکشی همانا نبرد بر علیه معرفت نفس است که جبراً روی می نماید و روزبه روز شدیدتر و عمیق تر و عریان تر می گردد .

پس اگر تنهائی و خود کشی رابطه ای مستقیم دارند به این دلیل است که آدمی در تنهائی بیشتر با خودش روبرو میشود و خود را عریان تر می بیند . و علّت گریز انسان از تنهائی هم به همین دلیل است که نمی خواهد خود را ببیند زیرا به تجربه دریافته است که بسیار زشت وغیر قابل تحمل است .

البته همانطور که در مقالات دیگر نشان داده ایم ، فقط مراحل اولیهٔ خود شناسی است که بسیار تلخ می آید و همهٔ آدمها از همین مراحل اولیّه گریزان می شوند و به خود فریبی می پردازند ولی از آنجائیکه آدمی در بستر زمان جبراً در مقابل چشمان خود عریان می شود این خود ـ فریبی ها هم مستمراً باطل می شوند و بر درد و رنج آدمی می افزایند و باز آدمی را از خود بیزار تر می کند . و این بیزاری و گریز از یک طرف و پرده برافکنی و عریان سازی جبری از طرف دیگر، آدمی را به چنان تضاد و تشنّجی می رساند که به خود کشی منجر می شود که اگر چنین نشود به اعتیاد و یا داروهای روان گردان می رساند که نوع تدریجی همان خود کشی است .

کسی که نمی خواهد خود را بشناسد خواه ناخواه به انواع قدیم و جدید خود کشی می رسد ، خودکشی های مستقیم و غیر مستقیم ، خود کشی های آنی و تدریجی .

بنابراین اگر آنهائی که در جستجوی راه حل های قطعی تر و ریشه ای تری هستند سریع تر به فکر خودکشی می رسند به این دلیل است که سریع تر به درون خود می روند و پرده از رخسار باطن خود برمی گیرند و خود را در مراحل اولیه بسیار زشت و بد می یابند . ولی اگر صبور باشند و از خود نگریزند بتدریج وضعیت دگرگون می شود و زیبائی و قداست ذات روی می نماید و عشق به خود شناسی پدید می آید و خود کشی ریشه کن می گردد . به بیان دیگر به جای اینکه تن را بکشند آن " خود " های زشت و مکار و پلیدی را که در خود می یابند به قتل می رسانند تا خودهای زیباتر رخ بنمایند . پس در اینجا بایستی بین " خود " کشی و " تن " کشی تفاوتی عظیم قائل شد و بلکه تضادی عظیم را درک نمود . یعنی کسی که تن کشی می کند میل به خودکشی ندارد . و کسی که " خود " های زشت را در خود براندازد هرگز به تن کشی نمی رسد . کسی که نمی خواهد خود را از درون دگرگون کند جبراً به تن کشی می رسد و تن کشی انتقامی است که ذات آدمی از آدمهای متکبر می گیرد که میلی به خود شناسی و " خود " کشی واقعی ندارند و از تغییر و توبه بیزارند و لذا در زجر کامل و نفرت کامل از خود ، تن را از میان برمی دارند و می پندارند که با ازمیان برداشتن تن ، از این عذاب رهائی خواهند یافت و این اندیشه ای عبث است .

سمت و غایت تاریخ همانا رویاروئی انسان با جمال مطلق ذات خویشتن است و لذا می توان رشد فزایندهٔ تن کشی و لزوم فزاینده به خودشناسی و "خود" کشی واقعی را درک نمود. قیامت کبری که همان واقعهٔ دیدار با خداست به معنای رویاروئی انسان با جمال ذات خویش است . ذات انسان همانا خداست زیرا انسان خلیفهٔ خداست .

تن آدمی، حضور و وجود انسان در جهان را اعلان می دارد. و این اعلانیّت منشأ تکبّر و غرور و احساس برتری و سلطه است که به فریب و خیانت و حتّی جنایت بزرگ می انجامد .

انسان تنها موجودی است که احساس "من" و منیّت دارد و "خود" را مستقل و بلکه برتر از کل موجودات میداند. انسان تنها موجودی است که "خود" را به عنوان موجودی منفرد احساس و درک می کند. انسان تنها موجودی است که خود را جدای از سائر موجودات و منفک از کل هستی می یابد . و این منیّت را در تنیّت خود تجسّم می بخشد تا آنجا که " من " را دقیقاً و کاملاً همان " تن " می کند و دراینجاست که همهٔ خطرها و زجرها و بن بست ها رخ می نماید تا آنجا که علت العلل همهٔ بدبختی ها تن معرفی می شود و پنداشته می گردد . و اگر " خود " کشی در تن کشی رخ می نماید از چنین توهم و فریبی است . " خود " پرستی به تن پرستی می رسد و تن پرستی به تن کشی منجر می گردد به روشهای بسیار متنوع و مدرن . که ابتدائی ترینش توسّل به داروهای مسکن و خواب آور و روان گردان است که بسیار هم علمی و معقول و استاندارد و آبرومندانه توجیه شده است . ولی بسیاری از خودکشی های مدرن تحت تأثیر این داروهاست . تن پرستی به تن کشی می رسد . و این بدان معناست که تن پرستی ناحق و ضد انسانی است . کسی که نمی خواهد " خود " را بشناسد لذا از خود می گریزد و از هستی اش جز تن باقی نمی ماند و همین تن را می پرستد و تن نیز از او انتقام می گیرد . پر واضح است که انسان همان تن خویش نیست . تن یک هدیه یا امانت و ابزاری است که در اختیار انسان نهاده شده است تا بواسطهٔ آن " خود " را بشناسد و رشد دهد . و اکثر آدمها به این هدیه خیانت می کنند .

تن آدمی وسیلهٔ ارتباط انسان با خویش و با جهان است ولی عموماً آدمی آن را ابزاری بر علیه خویش و جهان می نماید . حجابی بر علیه خویش و سلاحی بر علیه دیگران . تن به مانند دستی برای ارتباط است ولی مبدّل به تیغی برای انقطاع می شود و انسان در " خود " زندانی می شود و به زجر می افتد و در این زندان به ظلمت و فریب مبتلا می گردد . تن را مبدّل به زندان خود نموده تا اینکه زجرش به اوج می رسد و مجبور به نابودی آن می شود : تن کشی .

"خود " پرستی به تن پرستی می رساند و نهایتاً به تن کشی . و تنها راه نجات از این فاجعه همانا خود شناسی و خود شکنی است بطور مستمر و لا متناهی ، تا تن نردبان تعالی شود و نه سلّول انفرادی . تن بایستی آئینهٔ ارتباطات باشد ولی اکثراً تبدیل به ماسک می شود ، تبدیل به سلاح ، ابزاری برای فریب .

و امّا تن کشی هائی هم وجود دارد که به نظر می رسد از نوعی کاملاً دیگرند مثل مورد صادق هدایت ، جک لندن ، ارنست همینگوی ، وان گوگ ، می شیما و امثالهم . و نیز نوعی دیگری که همانا تن کشی انقلابی نامیده می شود که به عملیات انتحاری معروف است . مورد اوّلی مربوط به مرحله ای از خود شناسی است که به انحراف گرائیده است که درباره اش در مقالهٔ " نیهیلیزم " به تفصیل سخن گفته ایم ولی دربارهٔ انتحار انقلابی مسئلهٔ متفاوت است . تفسیری که ایده های انقلابی دربارهٔ این نوع تن کشی ها ارائه می دهند کلاً این است که فردی آگاه و ایثارگر برای نجات دادن و یا آگاه نمودن دیگران ، خودش را عمداً به کشتن می دهد . و بدین گونه است که این نوع تن کشی مترادف با شهادت در معنای مذهبی اش تلقی می شود حال آنکه شهادت در معنای خاص مذهبی اش اینگونه نیست که یک انسان مؤمنی برای دیگران (جامعه) خود را عمداً به مهلکه اندازد بلکه برای یک اعتقادی که مربوط به پرستش خدا و پیروی از حق است و به قصد رضای حق ، در راه و روشی که پیشه نموده پیشا پیش ازجان خود می گذرد نه اینکه عمداً خود را به مهلکه اندازد . در قرآن و کلام علی (ع) به مهلکه انداختن عمدی خود نوعی گناه است و عمل دینی محسوب نمی شود تا چه رسد به این که " شهادت " که از مقامات عالی در دین است محسوب گردد . لااقل در قرآن هرگز معنائی قابل استنباط نیست که دال برآن باشد که مؤمن بایستی برای نجات دیگران خودش را عمداً به مهلکه اندازد و بلکه دهها آیه وجود دارد که عکس این معنا را آشکار می کند : " هیچ کسی مسئول اعمال و سرنوشت و نجات و هدایت دیگران نیست حتّی فرزندان خود . هرکسی مسئول کاملِ اعمال و سرنوشت خویشتن است و اگر بگوید که بدبختی من بر عهدهٔ دیگران است دروغ می گوید ... . " این معنا در قرآن مکرراً آمده است . بنابراین آنچه که امروزه انتحار انقلابی نامیده می شود تن کشی غیر مستقیم و ریاکارانه است که در لباس انقلابیگری و شعارها پنهان است . و البته مسئلهٔ دفاع از جان و ناموس و وطن امری دگر است که در حقانیّتش کمترین تردیدی نیست و مورد تصدیق عقل و دین می باشد .

دربارهٔ دانائی

شهوتِ دانستن و حرص و شتاب برای باخبر شدن از ماهیت پنهان واقعه ، چیز و یا انسانی هیچ کمتر از شهوت جنسی و شکم پرستی نیست و بلکه در برخی موارد و انسانها بسیار شدیدتر هم هست و گاه این شهوت آدمی را به جرم و جنایات می کشاند و این تجسّس است . میل و عطش انسان برای کشف رازها چه پدیده ای است . آیا این همان میل مقدس انسان به علم و حکمت است ؟

آدمی می پندارد که اگر مثلاً فلان راز را کشف کند به گشایش و منافع عظیمی به لحاظ مادی و یا معنوی می رسد . ولی به تجربه می دانیم که اکثراً عکس چنین نتیجه ای را به بار می آورد . آدمی بیش از آنکه نان نادانی خود را بخورد از دانائیهایش ضررهای کلان می بیند . این حقیقتی همه جائی و تاریخی است که تا درک و باور نشود ماهیت جهل و دانش درک نمی شود . اگر عصر جدید عصر اشدّ فجایع و جنایات و قساوت و عذابهای نوین و هزار تو است بواسطه آن است که عصر دانائی است . گوئی دانائیها در نزد اکثریت قریب به اتفاق بشر بخدمت پلیدی و توطئه و مکر و فساد و سلطه درمی آید . و گوئی اکثریت آدمها بواسطه دانائیهائی که از طریق حرص و زور بدست آورده اند دچار خود باختگی و جنون می شوند و دست به اعمالی بغایت احمقانه و تبهکارانه می زنند . این وضع در مورد دانشمندان کاملاً مسلّم است که چرا مبدل به بزرگترین جنایتکاران پشت پرده گشته اند .

آیا دانستن آنچه که نهان است جرم و گناه است و یا اینکه حرص و بیقراری و تلاش های شهوت انگیز و عجولانه و زور زورکی برای کشف رازی مضرّ است ؟ آیا دانستن هر رازی برای هر کسی یک موقعیت وجودی مناسبی را میطلبد تا موجب انحراف و جنون و پلیدی و انحطاط نگردد؟ اگر چنین است آن موقعیت وجودی برای هر انسانی چه شرایط و تعریف کلی را ایجاب می کند . شرط دانستن چیست ؟ آیا دانستن پیش شرطی دارد ؟

در قرآن آمده است که " ای مؤمنان در مورد دانستن و اخبار شتاب نکنید تا موقعش برای شما فراهم آید و گرنه پشیمان و متضرّر می شوید . " بهرحال این کلام جدای اینکه از قرآن است بیان واقعیتی بزرگ می باشد که بندرت کسی بدان اعتقادی دارد و باورش می کند . امروزه که عصر سواد و تحصیل و تعلیم و تربیت اجباری است اساس و عمدهٔ دانستگی ها به جبر داده می شود و لذا موجب جنون کودکان و نوجوانان شده و آنها را به تبهکاری و فساد هائی هولناک کشانیده است و مبدّل به بزرگترین بلای خانواده ها و جوامع گردیده اند. و در سطح بالاترش هم اکثر سازمان های اطلاعاتی و جاسوسی هستند که به مثابهٔ قلب حاکمیت سیاسی وکانون ستم و توطئه و جنایت شبانه روز به هزار دسیسه و خیانت و پلیدی مشغول جمع آوری اخبار و اطلاعات فوق مدرن علمی و فنی و اقتصادی و سیاسی و هنری و امثالهم هستند تا بر ابعاد و عمق و آفاق سلطه و فساد خود در جوامع و درجهان بیفزایند . پس می بینیم که حرص و شتاب و زور در دانستن و دانسته شدن و با خبر نمودن همانا شتاب در ستم و میل به سلطه و فساد است وهیچ حقی را در بر ندارد . فقط اخبار و اسراری مفید و رشد دهنده است که بی هیچ حرص و فشار و مکر و زور و دسیسه ای به ناگاه آشکار گردد . تازه هنوز هم یک انسان عاقل بایستی صبور بماند و در آن راز آشکار شده تأملها کند تا از آن بهره ای پلید نبرد و به دام نیفتد . " دانستن " یک مسئولیت خطیر و سرنوشت ساز است و بسیار اندکند که این خطر را درک کنند . عطشِ دانستن همچون غریزه ای بسیار قدرتمند در آدمی حضور دارد و این حضور از همان کودکی بارز است ولی کودک این عطش را بواسطه حس درونی خود ارضاء می کند و نه صرفاً بواسطه اخبار کلامی که از والدین خود می شنود . به همین دلیل پاسخ والدین به سئوالات و کنجکاویهای کودکان عموماً بیهوده است و کودکان را اصلاً قانع نکرده و بلکه حیران تر می نماید .

آدمی بایستی برای دانستن اسرار زندگی خود و اطرافیانش و نیز اسرار جهان ، خود را به لحاظ عقلی و حسّی و قلبی آماده سازد و ظرفیت پذیرش و هضم آنرا بدست آورده باشد وگرنه دچار خفگی و بیماری و انحطاط می گردد. کل جریان تعلیم و تربیت اجباری در جهان مدرن حجّتی عظیم بر این ادعای ما می باشد . تاریخ دانش نشان می دهد که همه اسرار بزرگ عالم دانش و فن به ناگاه و بر حسب اتّفاق بر دانشمندان آشکار شده است و نه در جریان تحقیقات علت – معلولی آنها . جهان هستی مستمراً طبق قانون سحرانگیز و راز گونه ای در حال پرده برافکنی از اسرار خویش در مقابل چشمان انسان است و انسان بایستی مستمراً بر ظرفیت درک و هضم و جذب مفید این اسرار بیفزاید و تلاش مذبوحانه و حریصانه او در کشف اسرار کمترین اثری مفید در حال او ندارد و بلکه فاجعه انگیز و جنون آور است .

هر خبر و اثر و رازی به موقعش آشکار شده و دانسته می شود و لحظه ای هم به پس و یا به پیش نمی افتد . شتاب آدمی در این امر فقط موجب سوء ظن و گمراهی و استهلاک و بدبختی اوست . آدمی بایستی به همان چیزهائی که یقیناً می داند طبق حقیقت عمل نماید تا به عمق و ریشهٔ این دانائی برسد . کسی که میلی به عمق دانائی خود ندارد و میلی به عمل به علم یقینی خود ندارد حرص شدید برای دانستن هر چه بیشتر و جدیدتر دارد .

علم کامل بر یک چیز یا یک فرد به مثابهٔ علم بر همه چیزها و افراد است . و هیچ علمی هم مسلّم تر و یقینی تر و در دسترس تر از علم خودشناسی نیست زیرا آدمی به هر که دروغ بگوید به خودش نمی گوید . لذا طالب حقیقی علم و اخبار واقعی و اسرار جهان ، بسوی خودشناسی می رود زیرا می داند که هیچ علمی واجب تر و مفیدتر و نقدتر از خودشناسی نیست . کسی که در عطش خودشناسی نیست اصلاً میلی به هیچ علمی ندارد و فقط درسودای قدرت سلطه و ستم و مکر است . آدمی دیگران را به همان میزان می شناسد که خود را می شناسد .

دانائی آدمی را مضطرب می کند و بحرکت می اندازد همانطور که جهل هم آدمی را دچار اطمینانی کور نموده و راکد و ساقط می نماید . دانائی اگر در آدمی تبدیل به حرکتی بسوی حقیقت لامتناهی و معنویت و تعالی روحانی نشود سراسر فساد و جنایت و عذاب می گردد . اینست که دانائی در نزد کسی که اهل معرفت نفس و اخلاص و تعالی نیست سراسر بدبختی زا و عذاب آفرین است . پس دانائی محرّک است واین حرکت اگر به سمت اعلی العلیین هدایت نشود بسوی اسفل السافلین می برد . انسانی که بسیار می داند یا یک جنایتکار بزرگ است یا یک مرد حق .

آدمی هنگامی که رازی را دربارهٔ چیزی دانست با آن چیز مربوط می شود . و اصلاً دانائی همان پل ارتباط انسان با غیر خویش است و خویش . آدمی هنگامی که از چیزی هیچ نمی داند آن چیز اصلاً برای او وجودی ندارد و بود و نبودش یکسان است . پس دانا شدن همانا وجود را یافتن است . و این " وجود " یک طیف است یک جریان است یک رابطه است که یک سرش خود انسان دانا است و سر دیگرش آن چیزی است که درباره اش دانش حاصل گردیده است . و رابطه سه نوع است که در واقع به مثابهٔ سه درجه هم می باشد که حاصل سه نوع برخورد و استفاده از دانائی است : تصرّفی ، ایثاری ، شهودی . نخستین موج برخورد آدمی دربارهٔ چیزی که از آن دانشی بدست آورده است میل به تصرّف و سلطه و قدرت طلبی است که معمولاً به روش فضل فروشی که نوعی ازخودفروشی است صورت می گیرد و جز خفّت و خواری چیزی به همراه ندارد و اگر آدمی عبرت بگیرد و بخواهد تعالی یابد و از این روش درگذرد و توبه کند وارد عرصهٔ رابطهٔ ایثاری می شود . در اینجاست که آدمی آن دانش را بخدمت رشد معنوی خود می گیرد و از آثارش در خدمت بی مزد و منّت به مردم بهره می گیرد و دانش را تبدیل به معیشت و ریاست و شهوت نمی کند. اگر این وادی ایثار را با صبر و اخلاص تا به انتها طی نماید به حیرت تمام می بیند که عموم مردم و حتّی نزدیکترین کسانش اصلاً نه میل و نه نیازی بخدمت و ایثار و علم اودارند و بلکه به عداوت با او رسیده اند. در اینجاست که آدمی بر آستانهٔ وادی شهود می رسد . و این در حالی است که دانائی در وادی ایثار به غایت عمق و شکوفائی خود رسیده است و معجزه آسا عمل می کند و در حکم رحمت و کرامت است .

اینک بایستی آدمی بکلی از خود و از مردم و بخصوص از علمش در گذرد و از همه فرا رود و به مقام مشاهده (شهادت) برسد، به مقام شهود. از بزرگترین ویژگی این عرصه همان پذیرش تنهائی محض خویش است . وادی شهادت وادی تنهائی محض است که آدمی جز خدا شاهدی ندارد .فرد شاهد بر خلق است وخدا هم شاهد براو میباشد. این وادی را عرصهٔ عرفات هم نامیده اند : عرفان . یعنی مقامی که آدمی از آن جایگاه هر چیزی و کسی را به عنوان یک وجود واحد می شناسد و هر چیزی و کسی خودش را به او معرفی می کند . و این دانائی کامل است که راز نهانی و نهائی هر موجودی در مقابل چشمان او عیان می شود و حق هر وجودی رخ می نماید .

باید بدانیم که آن خبر و راز و اثری را که دیگری به من می گوید و به اصطلاح مرا دربارهٔ چیزی دانا می سازد هرگز بین من و آن چیز رابطه ای برقرار نمی شود بلکه فقط مرا نسبت به آن چیز به تردید و دغدغه و وسوسه می اندازد و دریائی از اوهام را پدید می آورد که تبدیل به ابری سیاه می شود که بین من و آن چیز قرار می گیرد . تمام دانش های اکتسابی و مدرسه ای و کتابی و رسانه ای اینگونه اند و جز سوء تفاهم و سوء استفاده حاصلی دیگر ندارند و آدمی نهایتاً در رابطه با آن دانائی، فریب می خورد. در حقیقت چنین دانشی سراسر فریب دهنده و عذاب آور و رسواکننده است زیرا از من نیست و بلکه چیزی قرضی و فرضی است و نهایتاً ربای این قرض است که برایم باقی می ماند و مستمراً بر میزانش افزوده می شود و مرا ورشکست می سازد . دانائیِ روشنگر فقط از وادی معرفت نفس پدید می آید و بس .

پس براستی بایستی یکبار دیگر و با تجربه ای برتر این شعار را مورد تأمل قرار داد که " توانا بود هر که دانا بود" دانائی اگر همان آموزه های مدرسه ای و کتابی و رسانه ای باشد که اساساً در وادی تعلیم وتربیت اجباری و تحمیلی کسب می شود بوضوح عکس این شعار مذکور را ثابت کرده است . فقط دانائی حاصل از خود ـ شناسی است که می تواند تصدیق کنندهٔ این شعار باشد و در غیراین صورت حتی توانائی های غریزی و حیاتی بشر را هم مختل و تباه و رنجور می سازد و باعث جنون و جنایت است . تجربهٔ عصر رسانه های الکترونیکی که سریعترین و وسیع ترین و همه جائی ترین دانائی ها را موجب شده است اثبات کنندهٔ ادعای ماست که حتی عقل غریزی بشر مدرن را هم نابود می کند و قلمرو دانائی ضد دانائی است ، دانائی ضد توانائی . و نیز توانائیهای برخاسته از این نوع دانائی ذاتاً ضد توانائی حیات بخش است و بلکه توانائیِ مخرّب و تباه کننده است : توانائی ضد توانائی !

دربارۀ انقلاب

هر تغییری مستلزم رسیدن به یک حد است ، به یک دیوار، یک بن بست ، یک غایت . که در لمس این حد ، رنج چنان رخ می نماید که ابدی بنظر می رسد و چنین نیز هست و تا چنین نباشد و چنین رنجی ابدی لمس و باور نگردد و ابدیتش درک نشود و به غایت باور یقین باری نرسد میل به تغییر بنیادی پدید نمی آید و فعل تغییر نیز امکان بروز ندارد . هر تغییری که با چنین شرایطی پدید نیاید تغییری سطحی و دمدمی و بی بنیاد و بی خاصیّت است و بلکه فریبنده و خطرناک و گاه در حکم یک دام است ، دامی که آدمی خودش بدست خودش برای خودش فراهم می آورد زیرا هیچ کسی نمی تواند دیگری را وادار به تغییر کند مگر اینکه ریائی باشد .

هر تغییری که از قلب آدمی برنخیزد جعلی و فریبنده است پس تغییرات حقیقی بایستی قلبی باشند یعنی انقلابی . و تغییرات انقلابی جملگی قلبی هستند چه در فرد و چه در یک گروه یا جامعه ای که بن بستی ابدی و جانکاه را قلباً احساس کرده است .

و امّا تغییرات انقلابی کلاً بر دو نوع است یعنی لمس " حد " بر دو نوع است : لمس درونی و لمس بیرونی ، بن بست درونی و بن بست بیرونی ، رنج درونی و رنج بیرونی . و امّا آن نوع درونی به انقلاب در روح منجر می شود و لمس بیرونی حدّ به انقلابی در کالبد می رسد : انقلابی مادی ، فیزیکی ، سیاسی و اقتصادی و رفتاری محض . انقلاب روحی منجر به مکاشفه و معرفت برتر و یقینی و بصیرت و حکمت و صبر و قدرتی عظیم می شود و به رضایت وجدان می رسد . ولی انقلاب بیرونی به اغتشاش و جهل مضاعف و تردیدها وستم ها و بی قراریها و دسیسه ها و فتنه ها و خیانت های بزرگتر منجر می گردد . و فقط انسان اهل معرفت است که همواره قلبی و انقلابی است ولی توده ها فقط برای لحظاتی چنین هستند .

این دو انقلاب رابطه ای مستقیم و متقابل دارند . انقلاب بیرونی خواه ناخواه در افراد دیر یا زود منجر به انقلاب درونی می شود و فقط انسانهای حق جو هستند که از این انفجار درونی بهره ای با عزّت می برند و هدایت می شوند و مابقی به رنجوری و جنون و ریاکاری مبتلا می شوند . و نیز انقلاب درونی در یک انسان اهل معرفت موجب بروز انقلاب بیرونی و اجتماعی می شود و این بستگی به شدت و عمق آن انقلاب درونی دارد که تا چه شدّت و حدّت در برون هم اثر نهد .

بهر حال آدمی تا به انتها و غایت هر امری نرسد و آن غایت را لمس نکند و بن بست ابدی و رنج ابدی حاصل از آن بن بست را درک و باور نکند نه آن امر را درک کرده و نه خودش را و نه هرگز رشدی می یابد و همواره ابله و نیمه جان است و از حیات انسانی بهره ای نبرده است و هستی خود را نیازموده است . و فقط انسان مطلق پرست است که می تواند به حدود و مرزها و غایت های وجودش برسد و از آن فرا رود و این همان قلبی شدن و انقلابی شدن است که در فرد موجب تغییر ماهیت و در مردم موجب تغییر حکومت می گردد .

درباره رابطه جنسی

در معنای دقیق و واقعی کلمه می توان گفت که رابطهٔ جنسی تنها رابطهٔ " تن به تن " بین انسانهاست . و مثل هر رابطه ای یا مصلحانه است یا مسلّحانه . و نیز نزدیکترین نوع رابطهٔ بین انسانها می باشد و لذا سرنوشت سازترین نوع رابطه است همانطور که سرنوشت بشری در رابطه بین انسانهاست که پدید می آید و هر انسانی محصول رابطهٔ خود با سائر انسانهاست همانطور که موجودیت هر فردی ناشی از رابطهٔ تن به تن والدین اوست . پس این رابطه کارخانهٔ خلقت انسان است : هم خلقتِ جسمانی و هم خلقت روحانی . و نیز می دانیم که رابطهٔ جنسی لذیذترین رابطه ها نیزمی باشد و بلکه لذیذترین تجربهٔ خاکی بشر نیز می باشد هر چند که می تواند دقیقاً برعکس هم بشود یعنی مبدّل به زجرآورترین رابطه ها و تجربه ها گردد . و نیز می دانیم که به لحاظ غرایز و قوای وجودیِ انسان میل جنسی از اشدّ امیال بشر است و قدرتش بر هر غریزهٔ دیگری نیز می چربد . و نیزمی دانیم که فساد حاصل از این غریزه و رابطه از اشدّ مفاسد بشری است و عذابهایش نیز از اشدّ عذابها است در همین دنیا .

در رابطهٔ جنسی تمامیت تن در اعضاء و اجزاء و جوارح خود با پوست و گوشت و خون واندیشه و احساس و دست و پا وچشم و گوش و لب و بینی و... در گیر میشود و لذا رابطهٔ تمام عیار وهمه جانبه و کامل است و می توان آنرا رابطهٔ تماماً وجودی دانست که تمام وجود را دخیل میکند که عضو و جزئی از وجود برکنار و معاف باقی نمی ماند . و لذا می توان آنرا رابطه ای کلی و جامع و روحی دانست : رابطه ای توحیدی و یگانه و یکدست و هماهنگ. و برای همین است که اگر رابطه ای صالحانه باشد به تجربه و رهائی و معنا و صفتی عظیم منجر می گردد و اگر مسلّحانه باشد به زجر و تشنّج و ظلمت و فسادی عظیم می رسد . رابطهٔ صالحانه همانا رابطه ای صادقانه است و رابطهٔ مسلّحانه هم رابطه ای ریائی است : رابطه ای به قصد تقرّب و رابطه ای به قصدِ تنفّر ؛ رابطه ای از سر ناچاری و رابطه ای از سر شوق : رابطه ای تاجرانه و رابطه ای ایثاری : رابطه ای بقصد لذّت بردن و رابطه ای به قصد لذّت بخشیدن : رابطه ای از سر محبّت و رابطه ای از سرِ معیشت .

می توان ادعا کرد که اگر میل جنسی ولذت جنسی نمی بود شاید بشراصلاً میلی به زیستن و تلاش کردن و ادامهٔ حیات نمی داشت و گوئی علاوه بر لذّت این رابطه واقعه ای برتر رخ می دهد که در بطن این رابطه به طرز غیرقابل فهم و بیانی هم خستگی و رخوت و یأس وجود پاک می شود و هم قدرتی جدید برای ادامهٔ حیات کسب می گردد . گویی که این رابطه عظیم ترین و جادوئی ترین کارخانهٔ تزکیهٔ طبیعیِ وجود انسان از رنج و کسالت و نومیدی و بیزاری هاست هر چند که درست عکس این واقعه نیز می تواند باشد و کانون اشدّ بیزاریها و رنجها گردد همانطور که امروزه اکثراً چنین است و چنین تر می شود ولی با اینحال به عنوان آخرین امید همواره باقی می ماند: آخرین جایگاهی که شاید بتوان در آنجا نور حیات و قدرت زیستن و امکان دوست داشتن را کسب نمود .

در اینجا باید به این سؤالِ درجه یک برسیم که اصلاً " تن " چیست ؟ و دوّم اینکه " دو تن " چیست ؟ و سپس رابطهٔ " تن به تن " چیست ؟

اگر " تن " را ترمینال ورود و خروج قوای حیاتی انسان بدانیم و مرزی بدانیم که برروی آن انسان موفق به درک هستی می شود ، بایستی " تن " را چیزی مترادف برزخ دانست : محل عبور و نه جای ماندن " جایی بین بودن و نبودن ! اگر انسان همان تن خودش نیست پس جریانی است که از تن عبور می کند و رد پای خود را البتّه بر تن باقی می گذارد که آنهم ابدی نیست . از تولّد تا مرگ همانا عرصه و مهلت عبور است و آنکه بخواهد که در تن بماند البته هلاک می گردد . مرگ اکثریت انسانها در واقع هلاکت است . آدمی بایستی بتواند پیش از مرگش ازتن عبور کرده باشد . یعنی از مرگ خود سبقت جوید .

پس تن آدمی عرصه ای است که انسان می تواند بود و نبود ، مرگ و زندگی ، زجر و لذّت ، درست و نادرست و ... را درک کند . و رابطهٔ جنسی هم عرصهٔ اشدّ این ادراک است . همانطور که اوج لذّت جنسی همچون تجربهٔ مرگ و فنا می باشد که برای لحظاتی کوتاه دست میدهد و می توان آنرا سکران (مستی) مرگ و فنا دانست در درجاتی متفاوت . و لذّت و عطش جنسی نیزدقیقاً از این سُکران است و دقیقاً در تجربهٔ کوتاه مرگ و نیستی است که خستگی حاصل از حیات و هستی پاک می شود و زندگی و وجود نو می گردد و به گونه ای تولّد و هستی دوباره

محسوب می شود . پس عطش جنسی همانا عطشِ هستیِ انسان برای نیستی است به قصدِ هستی یابی نوین. چنین قصدی البتّه از روی آگاهی نیست بلکه بسیار فراتر از آگاهی می باشد: ذاتی است، حیاتی است، وجودی است.

تن آدمی به عنوان پلی بین بودن و نبودن و مرزی بین مرگ و زندگی است و آدمی هر چند وقت یکبار ذاتاً میل میکند که گاه به این سوی پل و گاه به آن سوی پل سفری کوتاه نماید . هر چند که خوابیدن نیز ماهیتاً همین تجربه را به همراه دارد ولی چون هوشیارانه نیست لذّتش نیز کمتر است ولی لحظهٔ فروغلطیدن از عالم بیداری به عالم خواب شباهت بسیار به لذت جنسی دارد و برای بسیاری از آدمها ، خوابیدن لذیذتر از رابطهٔ جنسی تلقی می شود . خوابیدن نیز واقعه ای جامع و تمام عیار است و کل وجود آدمی را در بر می گیرد با این تفاوت که آدمی دربارهٔ عالم خواب خود مسئولیتی ندارد ولی در رابطهٔ جنسی از اشد مسئولیّت برخوردار است و نمی تواند که نباشد .

اهمیت رابطهٔ جنسی فقط مربوط به عوام نمی باشد بلکه بمراتب شدیدترش در خواص و مردان حق و پیامبران خدا ایفای نقش می کند . این سخن پیامبر اسلام که " شبی نیست که با یکی از همسران مجامعت نکنم " دال بر این حقیقت است که عطش تجربهٔ مرگ و فنا در این انسانها بسیار شدیدتر از سایرین است . پس تن بعنوان پل بین وجود و عدم و مرگ و حیات ، اساساً در رابطهٔ جنسی است که درک می شود و تجربه می گردد . اگر عطش جنسی آدمی را دچار بیخودی و از خود باختگی می کند و عنان اراده را می رباید بیهوده نیست . و اگر رابطه ای صادقانه و صالحانه نباشد این تجربهٔ عظیم را تبدیل به درد و زجری عظیم می کند و کارخانهٔ پوچی و نفرت و انتقام می نماید و بسوی فاجعه می کشاند . و اینست که جنون جنسی از اشدّ جنون هاست وکانون اشدّ جنایت هاست . و اساساً به لحاظ عقلی و دینی رابطهٔ جنسی ای که بر صدق و وفا نباشد همان زناست یعنی حرام است یعنی این تجربه را زهرآگین نموده و بروجود فرد حرام نموده و او را مسموم و بیمار میسازد و در عذاب می افکند هر چند که رابطه ای قانونی و به ظاهر شرعی باشد .

تجربهٔ مرگ وفنا در درجات گوناگونی که از رابطهٔ جنسی حاصل می آید به لحاظ روحی و اعتقادی و تجربی همانا جهش به عالم غیب و به سوی کانون مطلق آن یعنی خداست . همانطور که در قرآن کریم دربارهٔ خوابیدن نیز آمده است که خداوند به هنگام خواب نفس انسانها را می میراند و بسوی خودش بالا می برد . در واقع به هنگام خواب و همخوابگی ، بیش از هر زمانی بایستی مشغول فکر و ذکر با خدا بود تا این جهش و عروج کاملتر و هوشیارانه و جامع تر صورت پذیرد و با حضورقلبی و روحی باشد و نه با غفلت و سهویّت . پس رابطهٔ جنسی عرصهٔ خروج از تن است همچون خواب . یعنی یک تجربهٔ عظیم روحانی است و لذا هیچکس به اندازهٔ اهل معرفت قدر و عزّتش را نمی داند . پس رابطهٔ جنسی در انسان نه تنها رابطه ای حیوانی نیست بلکه عرصه ای است که انسان می تواند از حیوانیت خود عروج نماید و رشد کند .

" زن " و به زبان دقیق تر " حوا " مظهر دل و باطن " آدم " (مرد) است و به مثابهٔ درب ورود به آخرت و عالم غیب است و راه خروج ازتن و ورود به روح است زیرا زن به مثابهٔ دربِ دلِ مرد است و نیمهٔ پنهان مرد است که بر او آشکار شده است . ورود مرد به زن همین معنا را دارد . و زن ، مرد را دریافت می کند و می پذیرد و اگر پذیرا نباشد (باطناً) این ورود میسّر نمی شود و ممکن نمی آید . زن پرستی مردان از همین نیاز است هرچند که چنین پرستشی اصولاً و نهایتاً ناکام است زیرا زن ذاتاً از چنین پرستشی بیزار است و به این پرستش پاسخ مثبت نمی دهد . و این همان واقعیتی است که تحت عنوانِ بی وفائیِ زن در طول تاریخ شهرت یافته است و این بی وفائی بر حقیقتی تغییر ناپذیر استوار است . و امّا آنچه که مربوط به زن می شود صورت واژگونهٔ این واقعه است بدین معنا که همانطور که مرد از طریق زن سفر به آخرت می کند زن هم در این رابطه به دنیا می آید و حیات و هستی را درک و تجربه می کند و اگر رابطه ای صادقانه با مرد نداشته باشد در تمام عمرش جز برزخ و پوچی را درک نکرده است .

پس کیفیت و معنا و ماهیت و لذّت جنسی زن درست در نقطهٔ مقابل مرد است و مطلقاً قابل قیاس نیست همانطور که مرگ و حیات وهستی و نیستی قابل قیاس نیست هرچند که از هم است و از هم جدا نیست . همانطور که تفاوت و تشابه زن ومرد عیناً همان تفاوت و تشابه بین مرگ و زندگی و بود و نبود است . و رابطهٔ زناشویی رابطهٔ بین مرگ و زندگی و بود و نبود است و رابطهٔ جنسی اشد این رابطه است و در واقع به مثابهٔ نزدیکی و تماس و لمسی است که در تنِ انسان بین مرگ و زندگی و هستی و نیستی رخ می دهد . و این واقعه در حقیقت تجربهٔ یگانه شدنِ دو روح است و یا لااقل تجربهٔ لمس کردن دو روح است که در یک لحظه در خارج از دو تن رُخ می دهد . دو روح یکدیگر را در خارج از بدنهای خود درک و لمس می کنند و حضور بهم می رسانند : یکی در عطش نیست شدن و

دیگری در عطش هست شدن . یکی دارای بار هستی است و دیگری دارای بار نیستی است . مثل دو قطعه ابر دارای بارهای مثبت ومنفی که در تماس با یکدیگر رعد و برق و باران پدید می آورند .

پس می توان گفت که مرد ، هستی بخش است به زن ، و زن هم نیستی بخش است به مرد . مرد میدهد و زن فقط هم می گیرد . مرد ، زن را پُـُـر می کند و خودش از خود تهی شده و خروج می کند ، خروج مِنی نشان همین واقعه است ولذا واقعهٔ خروج مِنی به مثابهٔ نقطهٔ کمال رابطهٔ جنسی است و بدون آن رابطه ای رخ نداده است و ناکام تلقی میشود . و با این خروج است که بذرهستی را در نیستی می کارد و پدر می شود و زن را مادر می کند و زن در مادر شدنِ خویش است که حیات و هستی را تجربه و درک می کند و باور نموده و بارورش می سازد .

رابطهٔ جنسی توحیدی ترین و لذا دینی ترین تجربهٔ خاکی انسان است که برای هر بشر میسّر و واجب آمده است: واجبِ وجودی! یگانگی مرگ و زندگی، یگانگی هستی و نیستی و توحید، مبدأ و معاد و محور دین وتکامل انسان است . ولذا رابطهٔ زناشوئی عرصهٔ رابطهٔ انسان با خدا و لذا سرچشمهٔ شریعت و عرصهٔ تجربهٔ اخلاقِ انسانی و تزکیهٔ نفس باید باشد و اگر نباشد عرصهٔ رابطهٔ انسان با شیطان و لذا سرچشمهٔ فساد و تباهی و عذاب است . زیرا کلّیهٔ صفات بشری در رابطهٔ زناشوئی است که به اشدّ محک زده می شود .

هر کسی در رابطهٔ زناشوئی کاملاً عریان است و رابطهٔ زناشوئی کارخانهٔ کل روابط اجتماعی است زیرا رابطه ای تن به تن و مستقیم و بی واسطه و تمام عیار و کامل است . رابطه ای که از اعماق می جوشد و حقیقی وحیاتی است و نه مصلحتی. لذا هر که در این رابطه ناقص وناکام و ناخالص و ریاکار و متکبّر وظالم باشد در هر رابطهٔ دیگری جز این نمی تواند باشد . رابطهٔ زناشوئی هستهٔ مرکزی رابطهٔ فرد با کل جهان هستی است . اگر این رابطه ریائی و عذابی باشد همهٔ رابطه ها چنین است . رابطهٔ زناشوئی ، رابطهٔ با خویشتن خویش است : راه ورود به خویش است، راه آشنائی با خویشتن : راهِ معرفت نفس : صراط المستقیم هدایت . و از این روست که پیامبرِ اسلام می فرماید : "ازدواج سنّت من است" یعنی ازدواج سنّت ختم نبوّت است همانطور که نبوّت از رابطهٔ بین آدم و حوا در بهشت آغازشد . دین در رابطهٔ زناشوئی است که به محک نهائی زده می شود . کارخانهٔ اصلی دین زیرلحاف است و نیز بی دینی . سرنوشت نهائی هر کسی در زیر لحاف رقم می خورد همانطور که هر کسی مخلوق واقعه ای در زیر لحاف است .

درباره برابری

آنكه فراتر است فروتر مي آيد و بدين طريق است كه آنكه فروتر است امكان فراتر رفتن مي يابد . و اگر آنكه فراتر است فرو نيايد مي شكند و به مصرف فروتران مي رسد و تباه مي گردد .

در اينجا همانقدر كه سخن از عشق و ايثار و خاكساري است سخن بر سر عدالت نيز هست چرا كه عاشق همه را فراتر وبهتر از خودش مي بيند و با اينحال مي بيند كه همه او را فراتر و بهتر مي بينند و لذا عدالت محصول طبيعي عشق است و فقط عاشق است كه مي تواند عادل باشد زيرا خود را از همه بدتر مي بيند .

گفته مي شود كه هيچكس ذاتاً فروتر يا فراتر از ديگران نيست و همه ذاتاً يكي و برابرند . ولي واقعيت اينست كه هر كسي در ذات خودش ، خود را بهترين و برترين موجود عالم احساس مي كند هر چند كه هيچ دليل و حجتي هم در اين امر نداشته باشد . بهر حال هر كسي در كل زندگي اش اين تلاش را مي كند كه لااقل در حيطهٔ روابط اجتماعي اش اين برتري را نسبت به سائرين به اثبات برساند نه براي خودش بلكه براي ديگران كه منكر برتري او هستند . و بهر حال به نظر مي رسد كه هر فردي نهايتاً در اين اثبات برتري خود ناكام است . و اين محور ناكاميهاي هر انساني در جهان خاكي محسوب مي شود .

به نظر مي رسد كه به تنها موضوعي كه هر فرد انساني كاملاً يقين دارد همين امر است كه برترين موجود عالم و بهترين انسان در ميان آدميان است . اين همان نقطه اي است كه بشر را در جهان امروز متمايز نموده و از حيوانات جدا ساخته است و او را صاحب فرهنگ و تاريخ نموده است . پس مي توان تعريف منحصر به فرد ديگري درباره انسان ارائه نمود و آن اينست كه : انسان تنها موجودي در جهان است كه خود را برترين موجود در كل عالم و آدميان مي داند . و در اين احساس كمترين ترديدي هم ندارد . بايد بدانيم كه اين برتري يك احساس ذاتي و اجتناب ناپذير و مطلق و نابودناشدني است و با هزار فلسفه برابري و برادري هم از بين رفتني نيست و فقط رياكار و پيچيده مي شود . و اين است كه همواره شعار و فلسفه برابري انسانها از رياكارترين شعائر و فلسفه ها بوده است و تحت تعليم چنين فلسفه هائي منافق ترين و رنجورترين آدمها پرورش يافته اند . سوسياليزم و ليبراليزم دو نمونه مدرن از اين فلسفه ها مي باشند .

در چنين احساس يقين باري فقط خداست كه در ذات آدمي به عنوان خليفه درك و باور مي شود : احساس خدايگونگي . بنابراين آنچه كه مانع مي شود تا هر كسي خود را با ديگر انسانها برابر احساس كند همين نفس خود - خدايگونگي و احساس خدائيت در ذات خويشتن است . يعني هيچ كسي قائل به وجود خدايان نيست و فقط خود را " خدا " مي داند و يا لااقل فقط خداي فردي خود را خداي واقعي مي داند و خداي ديگران و خدايگونگي ديگران را منكر و دشمن است . اگر هر فردي به يقين احساس ديگران را هم درك نمايد كه درست همچون خود اوست دست از انكار و عداوت برمي دارد و به احساس برابري با سائرين مي رسد . مسئله احساس برابري است و نه اعتقاد ذهني به برابري . زيرا اعتقاد ذهني صرف ، موجب ريا و ستم مضاعف مي شود .

پس مي توان علت العلل كبر وستم و سلطه گري و لذا همهٔ مفاسد بشري را حضور ذات مطلقهٔ خداوند در ذات هر بشري دانست . و كفر نيز محصول همين احساس حضور ذات برتر خدا در خويشتن است تا آنجائيكه آدمي اين حضور را عين خودش مي پندارد و احساس خدائي مي كند و كافر و ستمگر مي گردد . و پيامبران هم اين رسالت را داشته اند كه به انسان بباورانند كه : اين تو نيستي بلكه خداست ، و بلكه تو هيچ نيستي و همه خداست و اصلاً تو وجود نداري و فقط خداست كه وجود دارد ، پس خودت را با خدا عوضي مگير !

پيامبران آمدند تاآدمي را از اين سوء احساس و سوء تفاهم و سوء استفاده نجات دهند. بنابراين اين احساس و انديشه كه: "فقط منم كه خدا دارم" و يا "فقط منم كه احساس خدائي مي كنم"و يا "خداي من از خداي ديگران برتر است" و يا "من خداشناس تر و خداپرست تر هستم" و يا "من برحق تر و بهتر هستم" و... جملگي دال بر يك سوءتفاهم عظيم است كه منشأ كفر و كبر و ستم است. در اين ادعاهاي گفته و يا ناگفته ميتوان بجاي ضمير "من" از ضمير "ما" هم استفاده كرد تا جنبهٔ گروهي و فرقه اي و مذهبي اين كفر و ستم نيز معلوم شود و يكي از

مهمترين انگيزه هاي نژادپرستي روشن تر گردد . گوئي همهٔ دعواها بر سر " خدا" است و همهٔ جنايت ها هم به اسم خدا تمام مي شود نبرد خدايان فردي و قومي .

كسي كه احساس مي كند و يا مدعي است كه " خدا فقط مال من است " و يا " خدا فقط با من است " نهايتاً بكلي منكر وجود خدا مي شود . قومي هم كه چنين احساس و ادعائي دارد همينطور است . بني اسرائيل از مشهورترين نمونه هاي تاريخي چنين قومي است . احساس " باخداتر بودن " منشأهميشگي ستم بوده است. اين احساس لزوماً قرار نيست كه تبيين و مكتب گردد . اين احساس بخودي خود براي ستمگري كفايت مي كند. فرد و يا قومي كه ميگويد "خدا فقط با من است" خدا را ظالم محسوب نموده است و لذا به سمت ستم ميرود. احساس عالمتر و برحقتر و مؤمن تر و پيشرفته تر بودن جملگي برخاسته از چنين احساسي دربارهٔ خداست كه به زبانهاي گوناگون ادا ميشود و بصورت احساسهاي متفاوتي بروز مي كند . تا زمانيكه آدمي خود را حتّي اندكي بهتر از ديگري احساس مي كند ظالم است و خدا را نشناخته است و نيز خود را و نه كس ديگري را .

عموماً پنداشته مي شود كه فرد عادل آن است كه همه انسانها را برابر بداند و با آنها به برابري رفتار كند . اگر اين ملاك عدل باشد تقريباً همهٔ مردم عادلند . عدالت آن است كه هر كسي خودش را با سائرين برابر احساس كند . با خود همانگونه باشد كه با ديگران است . ولي احساس و اعتقاد اكثر بشري اينست كه :" همه با هم برابرند به استثناي خود من كه از همه برترم . " ظلم همين است . ظلم و عدل دو نوع احساس عميق قلبي هستند و نه دو نوع فلسفه و اعتقاد .

پس خداي فردي و خصوصي و قومي و فرقه اي منشأ ظلم است و كفر . خداي خصوصي در حقيقت همان شيطان است و اين جنگ شياطين است و نه جنگ خدايان . از لحظه اي كه خداي " من " از خداي " تو " متمايز شد گوئي كه خدا از وجود فرا رفته و جاي خود را به شيطان مي دهد تا فرد را امتحان نموده و به او نشان دهد كه خدا عادل و با همه يكي است و در همه حضور دارد . در واقع شيطنت همان احساس خدائيت فردي و خصوصي و قومي است .

به زبان ديگر از لحظه اي كه فرد احساس " من " مي كند خدائيت را در وجود خود گُم مي كند و گمراه مي شود تا يكباردیگر پس از خود - آزمائي باور كند كه خدا تحت مالكيت خصوصي فرد يا قومي نيست . خداي " من " خداي ضد خداست يعني كه شيطان است و مي فريبد . خدائي كه خالق و رزّاق و حافظ و دوست همه است و با همه است و همه را به يك چشم مي نگرد و با همه يكي است خداي واقعي است و احساس و اعتقاد به چنين خدائي موجب عدالت و عشق در انسان است .

هيچكس در احساس و انديشه و عمل خود - محورانه و مَني خود سعادتمند و هدايت نمي شود و تعالي نمي يابد . هر چند كه هر عمل و انديشه و احساس لاجرم فردي است و از يك فرد برمي خيزد ولي اين فرد اگر خود را در جهان و از جهان و با جهان انسانيت نيابد راهي به سعادت و هدايت نمي يابد و اسير و دربند است . تا زمانيكه فرد نفس واحده بشريت و جهانيّت را در خود نيابد راهي به نجات نمي يابد و احساسش كور و انديشه اش پريشان و اعمالش جملگي ناكام است .

انسان بميزاني كه از " خود " برمي گذرد و فرا مي رود خود و جهان را مي يابد و ره سلامت و هدايت نيز همين راه فرا رفتن از خويشتن و جهان فردي خويش و خداي خصوصي خويشتن است . و در اين راه است كه برابري ديده مي شود : در راه گذشتن از " خود " . يعني عدالت محصولِ ايثار است ، محصول عشق .

از آنجائيكه آدمي عموماً و اساساً تا به آخر در درجاتي از منيّت به سر مي برد پس بهتر است كه خداي ديگران را برحق تر و خداتر از خداي خودش بداند. اين نگرش مصلحتي است كه بر واقعيت معرفتي نفس انسان موجب تعديل در انديشه و عمل مي شود و درسمت خداشناسي حقيقي قرار مي گيرد و جهل و ستم را همواره تخفيف مي دهد . يعني به نفع فرد است كه همواره ديگران را بهتر از خودش بداند زيرا در اينصورت تازه امكان برابري پديد مي آيد . زيرا همواره ديگران نسبت به " من " عادلترند تا "من " نسبت به خودش .

احساس برتري ، احساس ستم و بدبختي است كه همواره در عمل اثبات مي شود . زيرا حقيقتاً چيزي به نام احساس حقارت در هيچ بشري واقعيت ندارد . يعني هيچ فردي حتي بدبخت ترين و درمانده ترين انسانها هم در نهايت فلاكت هم خود را برتر از همه احساس مي كند و حداكثر خودش را بد شانس مي پندارد كه زمانه و شرايط با او مساعدت

نكرده است تا برتري اش نسبت به همه آشكار گردد و به اثبات برسد . بروز حسادت و نفرت و عداوت و جنايت از چنين افرادي كاملاً دال بر حقيقت مذكور است .

خدا وجودي همه جائي و هيچ جائي است يعني كه ضد " منِ " خويش است و لذا در " من " نمي گنجد و ضد هر مني است و من شكن است . لذا معناي خدا تماماً در معناي برابري نهفته است كه امري جهاني است و اين برابري محصول برتري او از خودش مي باشد : فراروندگي بي پايان از خويش . لذا خدائيت همان ايثار لامتناهي است و ضد منيّت و قوميت و فرقه گرائي است .

اگر حتّي دو تا برادر با نژاد و پدر و مادر و تربيت و امكانات و وراثت يكسان هرگز نسبت به يكديگر احساس برابري نمي كنند پس مسئله در جاي ديگري نهفته است .

گوئي تنها چيزي كه در همهٔ افراد بشري از آغاز تاكنون يكسان و مشترك بوده است همانا نابرابري است . و گوئي در اين نابرابري است كه برابرند . اين نابرابري همان بي همتائي مطلق است و تنها علّت ومعناي برابري است . هر كسي احساس مي كند كه برتر از كل جهان هستي است . و هر كه اين احساس را درك نمود و يافت به برابري رسيده است . پس تلاش بشري در برابر سازي ظاهري كانون جهل و ستم او نسبت به خود و جهانش مي باشد و علّت كفر وفساد اوست . آنچه كه امروزه عدالت خواهي ناميده مي شود نهضتي ضد عدالت است: عدالت ضد عدالت.

چون همه با هم ذاتاً برابرند لذا ضد يكديگرند و در اين ضديت بي پايان است كه برابرند . هر ذرّه اي ضد ذرّه اي ديگر، هر انساني ضد انساني ديگر ، هر موقعيتي ضد موقعيت ديگر ، هر معنائي ضد معنائي ديگر و هر جهاني ضد جهان ديگر و كل‌هستي ضد هستن است . اين ضديت راز وجود است و علّت موجوديّت است .

و فقط آنكه ضد خويشتن است و در اين ضديّتِ با خود تلاش مي كند و معرفت دارد و عاشقانه بر خود مي تازد و از خود فرا مي رود ، وجود مي يابد و بر عدم فائق مي آيد . " من " كانون تجربهٔ عدميّت است و تكبر و برتري جوئي " من "همانا حسادت و حقارت عدم در مقابل وجود است . آنكه بر اين احساس فائق مي آيد تسليم وجود مي شود و وجود مي يابد .

برابري عين نابرابري است : برابري عبث است ، عدم است . هرچه كه انسانها بظاهر برابرتر مي شوند احساس نابرابري شديدتري نسبت به يكديگر پيدا مي كنند . ميل به برابري ظاهري منشأ ستم و تحقير انسان است . برابر سازي انسانها ، ستم مضاعف و گمراهي مركّب است . انسانها برابر هستند نه اينكه بايد باشند . " برابرسازي " ضد برابري است .

دربارۀ قهر

ترديدي نيست كه مهر و بخشش از هر دو جانب راحت ترين و مقبولترين نوع رابطه است و رابطۀ قهرآميز براي طرفين هر دو دردناك و رنج آور است . قهر عملاً و طبعاً به معناي دافعه است همانطوركه مهر به معناي جاذبه است. گوئي جذب كردن آدمها لذت بخش است و دفع نمودن آنها رنج آور است . قاهر و مقهور هر دو در رنج هستند همانطور كه بخشنده و بخشوده شده هر دو در لذّت و عزّت قرار دارند . لذا قهر طرفداري بسيار اندك دارد و هر گاه هم كه مقبول مي آيد از سر ناچاري و جبر است مثل طلاق. هيچ كس با شوق و لذّت و عزّت مبادرت به طلاق نميكند. گوئي كه قهر نتيجۀ اجتناب ناپذير مهر است و در يكي از مراحل تكاملي مهر است كه رخ مي نمايد . هيچ كس با بيگانه اي قهر نمي كند و نبردي ندارد . شديدترين قهر و دافعه ها محصول شديدترين مهرها و جاذبه هاست .

واضح است كه قهر به لحاظي ناشي از انتظاراتي است كه در نفس مهر نهفته است كه برآورده نمي شود . در واقع اگر مهر بري از هر توقعي باشد مسلماًهرگز به قهر نمي انجامد . اصولاًتوقع در مهرورزي امري ناحق و ناخالص پنداشته مي شود ولي اگر اين پندار درست باشد پس به لحاظ اعتقاد ديني اين سؤال مطرح است كه : چرا خداوند از بندگانش توقع دارد و آنها را اجر و عذاب مي دهد؟ آيا مهر خداوند به انسانها نيز ناخالصي و ناحق است و ناب نيست ؟ اين سؤال هر چند متافيزيكي است ولي ارتباط مستقيم به اين ادعا دارد كه مهر ناب را مهري مي داند كه از هر توقّعي پاك باشد و چنين تصوري از مهر ناب خواه ناخواه تصوري خدايگونه است و از ادراكي متافيزيكي برمي خيزد و ماهيتي ديني دارد . گوئي كه آدمي خداوند را از هر قهر و غضب و عذاب مبرا كرده است و او را مظهر مهر مطلق مي داند . هر چند كه چنين تصوّر و ادراكي دربارۀ خداوند با متون كتب آسماني اساساً در تناقض است زيرا بهشت و جهنّم هر دو از طرف خداوند برپا شده اند كه مظهر مهر و قهر او مي باشند . آيا قهر و غضب و دافعه و عذابهائي كه خداوند بر بشر نازل مي كند را مي توان ناشي از توقعات او از بشر دانست ؟ در اينجا بهتر است كه اندكي دربارۀ معنا و ماهيت و انواع و درجات " توقّع " تأملي كنيم .

به لحاظي مي توان گفت آنچه كه " توقع " يا " انتظار " ناميده مي شود برخاسته از اين ديدگاه است كه " رابطه " بايستي يك امري متقابل و دوطرفه باشد . بدين معنا كه هر سؤالي بايد جوابي داشته باشد و هر دادني بايد به گرفتني منجر شود و هر سلامي بايد عليكي بهمراه داشته باشد . چنين ديدگاهي از رابطه معتقد است كه رابطه اي ميسر و مفيد نيست مگر اينكه در آن داد و ستدي عادلانه برقرار باشد : دادوستدي عاطفي ، فكري، مادي و غيره . سؤالي كه از اين ديدگاه مي شود اينست كه : پس فرق بين معامله و مهر چيست ؟ زيرا طبق تعريف،"مهر " سراسرايثاري است و يك طرفه مي باشد و اگر كمترين توقعي در آن باشد ديگر مهر نيست و بلكه معامله اي صادقانه هم نيست بلكه " مكر " است و اگر كمترين توقعي در مهر ورزي وجود داشته باشد مسلماً دير يا زود به قهر مي انجامد و بدين طريق مي توان گفت كه از همان نخست هم مهري در كار نبوده است و بلكه مكر بوده است كه اينك در عرصۀ قهر ماهيتش رسوا شده است . اينك اگر اين تعريف و وضعيت را شامل حال خداوند و معارف ديني نمائيم و مسئلۀ اجر و عذاب و بهشت و جهنّم را مد نظر قرار دهيم بكلي دربارۀ رحمت مطلقۀ خدا و حقّانيّت معارف ديني شك ميكنيم.

از آنجائي كه آدمي طبعاً داراي تكبر و احساس برتري نسبت به سائرين است لذا هر خدمت و ايثاري كه براي كسي انجام مي دهد قدرش چنان عظيم است كه طرف مقابل به هيچ طريقي نمي تواند آنرا جبران كند . يك " جو " از طرف " من " هرگز با خرمني از گندم از جانب " تو " (ديگري) قابل برابري نيست و اين يك جو " من " بسيار برتر از خرمن گندم " تو " مي باشد . اينست كه هر مهر و ايثاري به قهر مي انجامد .

عموماً آدمي به كسي خدمت نمي كند و مهرنمي ورزد مگر اينكه از او انتظار پرستش دارد و نه جبران مادي . طبق معارف ديني خداوند هم همينطور است . خداوند مي گويد كه : " اي انسان من تو را خلق كرده و حيات و روزي بخشيده ام و تو هم بايستي تسليم امر من باشي و مرا پرستش كني و گرنه تو را عذاب مي كنم هم در دنيا و هم در آخرت،آنهم عذابهائي ابدي . يعني اينكه من به تو مهر ورزيده ام و تو هم بايستي به من مهر بورزي وگرنه تو را مشمول قهر و غضب و عذاب مي كنم .

بنابراين اگر مهر واقعي راهمان ايثار بي توقع بدانيم بايستي نه تنها آدمي را از چنين مهري مبرا كنيم بلكه خود خدا را هم نمي توان مهربان دانست مگر اينكه يا تصوّر و تعريف خود را از مهر تغيير دهيم و يا در شناخت خود از انسان و خدا ودين بكلي شك كنيم و يا هم بكلي منكر همهٔ اين حقايق شويم كه در اينصورت ديگر هيچ معنا و ارزش اخلاقي و انساني باقي نمي ماند و نيهيليزم رخ مي نمايد همانطور كه براي نيچه رخ داد زيرا نهايتاً مهر و رحمت را كمال مطلق حماقت ديد و خدا را هم مرده يافت و همه ارزشها پوچ شد .

آيا انسان قادر است كه بي هيچ توقعي به ديگران مهر بورزد و تا به آخر به مهرش ادامه دهد و به قهر نرسد ؟ البته كه انسان ذاتاً مايل است كه چنين باشد ولي عملاً بسرعت ناتواني خود را در اين راه مي يابد و از اين ميل خود توبه مي كند و قهر پيشه مي سازد . اين تجربهٔ عمومي بشر در همهٔ مكانها و زمانها بوده است . مي دانيم كه شاعران ، حكيمان و پيامبران همواره منادي مهر ناب تا به آخر بوده اند و اصلاً راه دين و رشد معنوي و تكامل روحاني فقط ادامهٔ همين راه و روش تلقي شده است . ولي مي دانيم كه حتّي پيامبران بزرگ نيز گهگاه به قهر و غضب مي رسيدند و به نبرد بر عليه مردم ناشكر مي پرداختند و يا لااقل از آنها قهر مي كردند . و نيز مي دانيم كه اسلام تنها ديني است كه مؤمنان را توأماً دعوت به مهر و قهر نموده است و پيامبر اسلام هم تنها پيامبري است كه جنگيده است در عين حال كه مظهر كمال مهر هم بوده است . و نيچه كه كتاب خود را " انجيل آيندهٔ بشريت " ناميده است فقط قهر را تجويز نموده و مهر را يك جنايت مي داند . و امروزه نيز در جهان شاهديم كه عملاً مهر از روابط زناشوئي رخت بر بسته و قهر فزاينده اي حاكم است و عشق و مهر و ايثار مبدّل به دروغين ترين شعارها گشته و عملاًهم كسي آنرا باور ندارد و فقط ادعائي براي فريفتن گرديده است . گوئي كه مذهب مهر منقرض شده و آتش قهر و غضب از كانون گرم خانواده تا در روابط بين اقوام و ملل و مذاهب لحظه اي فروكش نمي كند كه بطور فزاينده اي توسعه مي يابد و شديدتر مي گردد.

گوئي تاريخ دين از مهر آغاز شده و با ظهورمسيح به كمال رسيد و ختم شد و با ظهور اسلام به عنوان ختم نبوّت، قهر حق ظاهر شد و همچنان اوج مي گيرد و دراندیشهٔ نيچه مبدل به مذهب قهر مطلق مي شود تا آنجائيكه نيچه اين مهربانترين مرد زمان خود ، مهر را مظهر حماقت و جنايت معرفي مي كند و قهر را مظهر حكمت و قداست و نجات بشري مي داند . بهر حال او واقعيت اين دوران را عين حقيقت مي شناسد .

واقعيت تجربي ديگر اين است كه مهربانان حقيقي در طول تاريخ همواره بواسطهٔ همان كساني كه مورد اشد مهر قرار گرفته اند زجرشده و گاه به قتل رسيده اند يعني مورد قهر قرار گرفته اند . گوئي كه مهر همواره توليد قهر كرده است ،بازتاب مهر ، قهر بوده است . اين همان سرّي است كه بايستي درك شود . يعني معشوق (كسي كه مخاطب اشدّ مهر است) همواره قهر مي كند (از عاشق كه مظهر مهر است) . اين يك اصل و قانون ذاتي است . و آنگاه كه عاشق ، قهر آغاز مي كند معشوق مهر پيشه مي كند .

واقعيت تجربي ديگر اين است كه مهر و قهر هر دو در بشر امري نسبي و ناقص و نيمه كاره است هر چند كه آدمي به هنگام مهر ورزي مايل است كه بطور ناب وكامل و تا به انتها مهر بورزد ولي ناتوان است و نيزبه هنگام قهر هم مايل است كه بطوركامل و تا به انتها قهر را به پيش براند ولي در اين امر هم ناتوان است . ولي درهمه حال ايده و احساس مهر و قهر ناب و كامل در بشر وجود داشته است ولي بروزش همواره ناقص و ناتمام بوده است . آدمي در حوادثي كه از وراي اراده و انديشه بشري وارد مي شود مهر و قهر كامل را كه عموماً از جانب خدا ميداند درك ميكند، مخصوصاً در وقايعي كه منجر به شفاي معجزه آساي مرض لاعلاج مي گردد و در وقايعي كه به ناگاه منجر به سقوط و يا مرگ فرد و يا گروهي مي گردد . بهر حال با مقداري دقّت و پيگيري و نيز به كمك تفاسير و مكاشفه ميتوان از بطن هر مهري يك قهر عظيم را درك نمود و بالعكس .

آنكه اسير مهر است به لحاظ معرفتي در قهر است و آنكه اسير قهر است به لحاظ معرفتي در مهر است . آنچه كه برتر از مهر و قهر است معرفت حاصل از آن مي باشد و حق واحدي كه بر هر دو حاكم است . در مرحلهٔ نهائي مهر و قهر براي آدمي دو نوع اسارت است و رهائي نيز چيزي جز رهائي از مهر و قهر نيست و فائق آمدن بر اين دو . و اين رهائي فقط حاصل معرفت بر حقِ مهر و قهر مي باشد . خود اين معرفت همان نور رهائي است .

آدمي هر صفتي كه به خدا نسبت مي دهد صفتي است كه در بشريت خود تجربه و درك مي كند و در واقع " خود " را به خدا نسبت مي دهد و خدا را همچون " خود " درك مي كند و جز اين هم هيچ فهم و احساسي نمي تواند داشت. خدا هم از طريق پيامبرانش با زبان وفهم و احساس بشري سخن گفته و به معرفي خودش پرداخته است گوئي كه خود ـ فهمي انسان همان خدا ـ فهمي اوست با اين تفاوت كه خود شناسي فقط سر نخي از خداشناسي است و سمتِ

خدا را نشان مي دهد و هرگز نمي تواند خود خدا را درك كند . هر صفتي از انسان فقط بوئي از همان صفت خداست. گوئي كه انسان يك خداي نسبي است و خدا هم انسان مطلق است و انسان كامل همان خداست. و انسان كامل فقط در حد يك احساس است كه اگر بخواهد به انديشه و تعريف درآيد محال و منتفي مي گردد همانطوركه تعريف خدا همواره دچار تناقض و نفي گرديده است . تعريف كامل و ناب هر صفتي نيز چنين است : مهر و قهر . مهر كامل يك احساس ذاتي است و اگر بخواهد تعريف شود مبدّل به قهر مي شود و اگر بخواهد در عمل پياده شود نيز سر از وادي قهر در مي آورد . كليه صفات و اعمال و احساس بشري يا طبعي مهري دارند ويا طبعي قهري . يعني يا جاذبه اي هستند و يا دافعه اي . يا مي خواهند سائر انسانها را جذب كنند و يا دفع نمايند . مهر ، ظاهري ايثارگرانه دارد ولي ماهيتاً بلعنده و جذب كننده است ، قهر نيز ظاهري دفع كننده دارد ولي باطناً بخشنده و دهنده است . آنكه ظاهراً ميدهد باطناً مي گيرد و بالعكس . پس از اين دادوستد بايستي فراتر رفت .خداشناسي و خدا پرستي هم بر اساس چنين صفات و توجيهات و معاملاتي ، سراسر باطل و دروغين است همانطور كه علي (ع) مي فرمايد : " پرستش خدا از طريق صفاتش شرك است " و قرآن هم شرك را ظلم عظيم و عمل باطل ناميده است .

مهر و قهر دو نوع نبرد بقصد پرستيده شدن است : جنگ سرد و جنگ گرم : تو را مي پرستم تا نهايتاً مرا بپرستي، و اگر نپرستي تو را نابود مي كنم .

به بيان ديگر ميتوان گفت كه مهرورزي عمومي بشر نوعي آدمخواري است آنهم زنده زنده. و قهر هم استفراغ نمودن آدمهائي است كه در عرصۀ مهرورزي بلعيده است. با چنين حس و واقعيتي است كه ميتوان انديشۀ نيچه را تصديق نمود و نيز واقعيت قهر آميز جهان مدرن را در همۀ عرصه هاي روابط خانوادگي و سياسي و عقيدتي و امثالهم .

بيان زيباتر آن است كه مهر ورزي عرصۀ تلاش انسان بقصد خدايگونه شدن و پرستيده شدن است و قهر ، رجعت به انسانيت خاكي خويشتن است : رجعت به واقعيت . مهر ورزي همانا ميل به آسمان است و قهر ، فرود آمدن مجدد بر روي زمين مي باشد .

عرصۀ قهر بطور كلي عرصۀ ظهور حق است در عالم خاك .

مهر آرمان است و قهر هم واقعيت. و آدمي بميزاني كه در وادي مهر سعي و ايثار نموده است در وادي قهر به معرفتي از واقعيت مي رسد .

وادي مهر ورزي را مي توان به خواب و رؤيائي تشبيه نمود و وادي قهر را به بيداري . وادي مهرورزي را ميتوان به كشت تشبيه نمود و وادي قهر را به برداشت : عشق و معرفت .

ميزان ميل و عطش انسان به مهر ناب منجر به قهر ناب ميشود و محصولي با ارزش و ماندگار مي دهد كه همان معرفت است كه توشۀ آخرت مي باشد. و مهم نيست كه آدمي تا چه حدى در اين مهر ناب موفق بوده است بلكه ملاک نيّت و سعي است در حد توان . و توانائي هرگز ملاك پيروزي نهائي نبوده است زيرا امري عاريه اي و مربوط به شرايط مي شود .

و آدمي تا بواسطۀ معرفت بر وادي قهر وارد نشده است خدا را درك و باور نمي كند و حقيقتي را تصديق نمي نمايد و واقعيت جهان را منكر است و با همه چيز در جدالي كوركورانه است . مهر ناب از پس قهري كامل پديد مي آيد .
مهر ورزيدن همانا تسليم كردن است و قهر ورزيدن هم تربيت نمودن است . اين واقعه در طرفين رابطه مصداق دارد در هر يك به نوعي :تسليم و تربيت متقابل .
تلاش براي پرستيده شدن در عالم خاك همواره منجر به ناكامي و فاجعه است و اين عاقبت مهرورزي به هر درجه و اخلاصي مي باشد كه در سير طبيعي خود اگر ادامه يابد به وادي قهر وارد شده و تبديل به تلاشي براي پرستيدن ميشود. مهر به ديگران همانا مهر به خويشتن است و قهر از ديگران نيز قهر از خويشتن است . تلاش براي پرستيده شدن به پرستيدن منجر ميشود. و غايت پرستيدن نيز پرستش خداست: پرستش كسي كه بظاهر وجود ندارد. گوئي فقط آنكه وجود ندارد و وجودش محال مي آيد قابل پرستش است : قهر از وجود!
فقط در دوري و فراق مي توان خالصانه مهر ورزيد و اين تنها راه استمرار مهر در عالم خاك است و اين همان يگانگي مهر و قهر مي باشد .

دربارهٔ خدا

" خدا " موجودی است که وجود ندارد ولی در همهٔ مکانها و زمانها شناخته شده و معروف است و تصدیق وجودش برای آدمی اجتناب ناپذیر است هر چند که هرچه وجودش را بیشتر احساس و تصدیق می کند کمتر فهمش می نماید و هر چه بیشتر در فهمش ناکام می شود در تصدیقش محکمتر می گردد . گوئی " خدا " و فهم بشری در تضادی آشتی ناپذیرند و نسبتی معکوس دارند و بیهوده هم نیست که خدا پرست ترین آدمها همواره متهم به جنون آمیزترین شخصیت ها بوده اند و مظهر بلاهت شناخته شده اند که پیامبران خدا در رأس اینگونه افراد می باشند .

علی(ع) نیز که به ادعای خود و پیروانش خداپرست ترین و خداشناس ترین و خدابین ترین بشر است می گوید : "خدا را از این رو شناختم که نشناختم". گوئی آدمی هر چه بر جهل خود آگاهتر و معترف تر می شود خدا را بیشتر احساس و تصدیق می کند . گوئی که خداوند محصول آگاهی انسان بر جهل خود می باشد و به همین دلیل آنهائی که کمتر جهل خود را درک کرده و بدان اعتراف دارند و بیشتر خود را عالم و زیرک می دانند کمتر به وجود خدا اعتقاد و ایمانی دارند . انسان بمیزانی که ناتوان و جاهل است و بر این عجز خود آگاه می شود به وجود برتری که مظهر توانائی و علم برتر است اعتقاد می یابد که گاه او را خدا می نامد . همهٔ انسانها لااقل در دوران پیری به چنین وضعی می رسند . آدمی در بیماری و شکست و بیچاره گیهای خود است که اساساً خدا را یاد می کند مخصوصاً در لحظاتی که مرگ را احساس می کند . پس ایده و احساس " خدا " محصول ضعف بشر است و برای همین است که معتقدترین افراد به خدا همانا مستضعفترین افراد می باشند و این امر در قرآن هم تصدیق شده است . گوئی آدمی هر چه بیشتر به حقارت و جهالت خود می رسد خداپرست تر می شود . برای همین است که خداپرستی و خشوع وضعی واحد در بشر است . آدمی هر چه که مواضع قدرت را بیشتر تجربه می کند و به دانائیهای بیشتری دست می یابد نهایتاً اشدّ ضعف و نادانی خود را باور می کند و خداجوئی می یابد . یعنی قدرت و دانش موجب تصدیق خدا نمی شود بلکه موجب تصدیق جهل و ضعف خویشتن شده و از آنجا خدا باور می شود . یعنی خدا از بطن درکِ ضعف و جهل خویشتن است که درک می شود . یعنی در ضعف و جهل خویشتن است که قدرت و علم برتری احساس می شود و این احساس به خدا نسبت داده می شود . یعنی هر انسان ضعیف و جاهل خداپرست نیست بلکه آن انسانی خداپرست می شود که ضعف و جهل را از خودش و در خودش بداند و نه از غیر خودش. برای همین است که خودشناسی و خداشناسی امری واحد است. یعنی انسانی که خود را علّت خود بداند و شرایط وسرنوشت و بدبختیهای خود را از خود بداند به همین میزان خدا را درک و باور می کند . این خداشناسی آدمی را به تواضع و آرامش و اتکاء به نفس می رساند و از شرارتها می کاهد ولی خدای تئوریک و علمی و منطقی و فلسفی درست خاصیت معکوس برای آدمی ببار می آورد و او را در شرارت و کبر و ستم تقویت می کند و چنین اعتقادی به خدا اساساً نمایشی و بی بنیاد و دمدمی است و به نفاق می رسد .

دانائی و توانائیِ وسیع تر و عمیق تر همواره هدایت کنندهٔ انسان بسوی شکست هائی وسیع تر و عمیق تر است که در این شکست ها آدمی جبراً مواجه با نادانی و ناتوانی وسیع تر و عمیق تری در خویشتن می شود و این مواجهه نیز جبراً آدمی را به باوری وسیع تر و عمیق تر نسبت به وجود خدا میرساند . دانائی و توانائی همواره موجب تقویت و تشدید خود ـ پرستی و انکار و کفر است . لذا هر چه که خود پرستی و کفری شدید تر پدید آید منجر به شکستن شدید تر شده و نهایتاً به اعتقادی شدیدتر دربارهٔ خدا می رسد . دانائی و توانائی انسان همواره دربارهٔ چیزهائی است که وجود بیرونی دارند و حس و فهم می شوند ولی این دانائی و توانائی همواره آدمی را به باور دربارهٔ چیزهائی می رسانند که وجود فیزیکی ندارد : اجنّه ، شیاطین ، ملائک و نهایتاً خدا .

یعنی این جهان فیزیک است که آدمی را جبراً به سوی متافیزیک می راند . هر چه که علم و احاطهٔ بشر در جهان فیزیکی بیشتر باشد همان علم و احاطهٔ فیزیکی موجب راندن انسان به سوی متافیزیک و عالم غیب می شود . یعنی بمیزانی که جهان فیزیکی بر سر انسان می شکند و او را ناکام و رسوا و معذّب می نماید بسوی خدا می راند و ایده و احساس متافیزیکی شکل می گیرد . و همواره هر ایده و احساس متافیزیکی در جهان فیزیک تجلّی می کند و تبدیل به قانون و علم جدیدی می شود و به مصرفِ احاطهٔ بیشتری بر عالم و آدم می رسد و باز این احاطه فرو می پاشد و بشررا به عمق عالی تری از احساس و باور متافیزیکی سوق می دهد و این جریان لامتناهی است . یعنی همواره عالم غیب و در کانون آن " خدا " در پس پردهٔ غیب و جهل بشری باقی می ماند . یعنی هر چه که متافیزیک و عالم غیب و خدا معرفی تر و آشکارتر می شود نه تنها از عمق و وسعت غیبی آن کاسته نمی شود بلکه افزوده می گردد یعنی بر جهل ما نسبت به خدا افزوده می شود و با این افزایش است که باور ما افزایش می یابد . یعنی هر چه که

خدا را کمتر درک می کنیم بیشتر باورش می کنیم و هرچه که بیشتر درکش می کنیم ایمان خود نسبت به او را ازدست می دهیم و وجودش برای ما سهو می گردد .

کل تاریخ بشری و تاریخ عمر هر فردی چیزی جز نزول و بروز متافیزیک در فیزیک نیست . و هر چه که این متافیزیک آشکارتر و فیزیکی تر درک می شود عمقش بیشتر شده و دست نیافتنی تر می آید . همچون وصال با یاری که در جمله عین فراق می شود : فراق در وصال . بدین لحاظ یک عارف و یک عامی فرقی ندارند . یک عارف فقط خداشناسی خود را شدیدتر و جدّی تر باور کرده است به همان میزانی که در خداشناسی تلاش کرده است خود را جاهل تر از عامی یافته است . " کافران به رسول می گویند که ما از آنچه که به تو وحی می شود اطاعت نمی کنیم بلکه از آنچه به خود ما وحی می شود اطاعت می کنیم " قرآن . چرا رسول بایستی از آنچه که به او وحی می شود اطاعت کند ولی دیگران نبایستی از آنچه که بخودشان وحی می شود اطاعت کنند و بلکه بایستی از کسی اطاعت کنند که خود را رسول خدا معرفی کرده است ؟ چرا هر کسی رسول خدا نیست و ادعای رسالت نمی کند ؟ و هر کسی هم که ادعا کند کمابیش پیروانی می یابد ؟

پیامبران خدا متافیزیکی ترین موجودات فیزیکی بوده اند . عطش انسانها به متافیزیک تا حدّی است که هر کسی هم ادعای پیامبری می کند طرفدارانی می یابد . میزان عطش انسانها به متافیزیک همانا میزان شکست آنها در جهان فیزیکی است و لذا بیشترین پیروان مدعیان پیامبری مستضعفین بوده اند : شکست خوردگان ، ناکامان ، مأیوسان ، خیانت شدگان ، مظلومان . متافیزیکی بودن وجود مردان حق به دلیل فوق علیّتی و فوق علمی بودن حالات و اعمال و ظهورات وجودی آنهاست یعنی همان چیزی که معجزه و کرامت نامیده می شود وشکست و ضعف مردم را جبران می کند و به آنها قوای جدید حیاتی می بخشد و امیدی به بودن و عشقی به ادامهٔ حیات اعطا می نماید ، یعنی بینشی جدید نسبت به جهان فیزیک می دهد : بینش متافیزیکی . یعنی متافیزیکی دیدن جهان فیزیک . بنابراین مردان حق نه تنها خودشان صفات متافیزیکی دارند بلکه صفات متافیزیکی می بخشند و آدم فیزیکی و جهان مادی را طبع متافیزیکی و روحانی می دهند . گوئی مردان حق هر یک دردرجه ای اسوه ای از متافیزیک هستند و صورتی از خدا در میان بشر محسوب می گردند . و یا گوئی که وجود این مردان محل ظهور و نزول متافیزیک است و جالب تر اینکه همهٔ آنها در اشدّ استضعاف بسر می برند و در میان مردم کانون فقر و ضعف و خشوع و بی ادعائی می باشند و بیش از هر کسی بر جهل و ناتوانی خود آگاه و معترفند حال آنکه پیروانشان این مردان را مظهر علم و توانائی می دانند و این واقعیتی حیرت آور است .

انسان به میزانی که در عالم ماده ضعیف می شود و بر ضعف خود آگاه و معترف می گردد و آن را پذیرا شده و با آن جدال نمی کند محل پذیرش متافیزیک می شود و بروزات متافیزیکی می یابد . و قرآن نیز می گوید که خداوند از میان مستضعفین برای خود جانشینانی برمی گزیند . و این جانشینان کسانی هستند که محل ظهور صفات خدائی در میان بشر می باشند. و بشر تا یکی از این جانشینان را درک نکند به خدا ایمان نمی آورد و اعتقادش به خدا بازیچه ای بیش نیست. در اینجا ایمان به خدا اساساً باورکردن جهان غیب و متافیزیک می باشد . و مردان حق آئینهٔ متافیزیک جهان هستند . فیزیک از طریق وجود آنها تبدیل به متافیزیک میشود و متافیزیک هم در فیزیک رخ مینماید در آئینهٔ وجود این انسانها .

اعتقاد بخدا و عالم غیب غیرمصلحتی ترین اعتقادات است و همواره از ورای ارادهٔ اندیشه و احساس بشری بر وی فرود می آید و به لحاظی بر وی تحمیل می گردد و لذا باور خدا باوری بغایت تلخ و دردناک برای اکثریت بشر است. باور به خدا غیر تصنعی ترین باورهاست و لذا هر ادعای دروغین در اعتقاد بخدا بسرعت رسوا می شود . باور قلبی به خدا همواره آخرین باور انسان در هر مرحله از زندگی می باشد که از پس نبردی مستمر بر علیه چنین باوری رخ می نماید . بهر حال آدمی را از وجود خدا گریزی نیست . بر خورد باطنی انسان با خدا یا کافرانه و مسلحانه است و یا مؤمنانه و مصلحانه . و نهایتاً همه به وجود او ایمان می آورند " کافران در دوزخ ایمان می آورند ولی این ایمان از عذابشان نمی کاهد . " قرآن .

باهر چه در جدالیم با خدا در جدالیم . پذیرش و تصدیق قلبی خدا مصادف است با تسلیم شدن در مقابل آنچه که هستیم و برما واقع می شود . غایت ضعف همانا مرگ است و همه در مقابل مرگ خواه ناخواه تسلیم می باشند و در این لحظه است که بیش ازهر زمانی خدا را جبراً تصدیق می کنند . " آنگاه که یکی از شما می میرد و شما بر اطراف او گرد می آیید خدا از همهٔ شما به آن مرده نزدیکتر است " . یعنی آدمی بمیزانی که ازعالم فیزیک فاصله می گیرد و در آن به ضعف می رسد و بر این ضعف تسلیم است به خدا نزدیکتر است . و او را بیشتر احساس و درک و تصدیق می کند . اگر حتّی دشمنان خود را پس از مرگشان بسیار دوست می داریم به این دلیل است که بخدا

بسیار نزدیک شده اند، یعنی از فیزیک رهیده و غرق در متافیزیک گشته اند. اگر دلمان برای مردگانمان تنگ میشود به این دلیل است که گوئی تازه با آنها رابطهٔ قلبی برقرار کرده ایم و روح ما آنها را دیدار می کند . زیرا از فیزیک رهیده و قدرت رابطهٔ روحی با ما یافته اند و گوئی تازه با آنها آشنا می شویم و قبل از مرگشان بکلّی از آنها بیگانه بوده ایم و این رابطهٔ متافیزیکی آنها با ماست که از درب دل وارد می شوند و ما احساس دل تنگی می کنیم و آنها را در تمام دل خود احساس و درک نموده و گویا در روح ما حاضر شده اند و دل ما قدرت و ظرفیت این حضور را ندارد و احساس تنگی می نماید و گاه ناله سر می دهد و حضور مرده را تصدیق می کند.

بنابراین انسان بمیزانی که در همین دنیا دلش از تعلقات فیزیکی پاک میشود ظرفیت درک متافیزیکی اش بیشتر میشود "تا زمانیکه در دل تو اثری از دنیا هست من نیستم " کلام خدا در حدیث قدسی . به زبان دیگر می توان گفت که آنچه که موجب مرگ می شود حضور خدا در دل انسان است "آنگاه من بیش از هر کسی به مرده نزدیکترم." قرآن . دل آدمی تا خدا را نبیند چشم از دنیا نمی بندد و امکان مردن ندارد . و این توفیق اجباری است که شامل هر بشری در لحظهٔ مرگ می شود . بنابراین وضعیت هائی همچون ضعف و فقر و شکست و بیماری و مرگ و نیستی با متافیزیک و خدا رابطه ای مستقیم دارد : یعنی همهٔ آن وضعیت هائی که آدمی عموماً از آن فراری و بیزار است و با آن ستیزه می کند همان وضعیت درک خدا و ارتباط متافیزیکی انسان است . وضعیتی که اگر به هیچ صورتی بسراغ آدمی نیاید لااقل در حالت مرگ که کاملترین آن است بسراغ همه می آید . پس آدمی مجبور به الحاق به متافیزیک است و راهی جز به سوی خدا ندارد . گوئی " خدا " تنها معنائی است که آدمی هرگز از آن راه گریزی ندارد و مجبور به اندیشهٔ دربارهٔ آن است . و اگر هیچ عامل بیرونی آدمی را به اندیشه دربارهٔ خدا و متافیزیکی واندارد مرگ آن عاملی است که جبراً آدمی را به اندیشه ای جدّی در این باره می کشاند چون اجتناب ناپذیر است .

می توان اینگونه هم تعبیر نمود که آدمی از ترس مرگ و نیستی مجبور به خلق معنائی همچون خدا و متافیزیک می شود تا در روان خود بتواند پیشاپیش حسّی از زندگی و هستی جاوید بیابد و بدین طریق خود را در مقابل مرگ و نیستی مصون دارد و مقاومت روانی پیدا کند . و این به مثابهٔ نوعی نبرد معنوی برعلیه نابودی خویشتن است که در بطن این نبرد معنای " خدا " پدید می آید و مفاهیم متافیزیکی و مذهبی شکل می گیرد و به عنوان راز بقای انسانی بر علیه مرگ ، قداست می یابد : قداستِ حیات و هستی در مقابل مرگ و نیستی ! و حیرت آور اینکه نهایتاً آنچه که مرگ و نیستی نامیده می شود مظهر حیات و هستی جاوید می گردد و حیات و هستی فیزیکی را از ارزش می اندازد و خودش جایگزین می گردد . در واقع این نبرد عملاً به نفع مرگ و نیستی تمام می شود و محصول نهائی این پیروزی مرگ و نیستی در مقابل حیات و هستی ، معنائی است که " خدا " نامیده می شود . یعنی آدمی در نبرد بر علیه نیستی ، به نیستی پرستی می رسد که همانا خداپرستی نامیده شده است . و لذا همهٔ ارزشهای دینی ماهیتاً نیست انگارانه است و از بطن نیستی پرستی سر برآورده است . در مفهوم نهائی می توان گفت که نبرد انسان بر علیه وجود خداست که به خداشناسی و خدا پرستی منجر شده است و مذهب و اخلاق و معنویت را پدید آورده است .

واقعیت دیگر اینست که آدمی از نیستی سر بر می آورد و دوباره به نیستی می گراید . نیستیِ قبل از تولّد یک وضعیت مطلقاً غیر قابل تجربه و ادراک و باور است و واقعاً عین نبودن است . ولی حیات و هستی موقتی در عالم خاک که یک وضع عاریه ای است گوئی امکان دست یابی و تجربه و درک و باورِ نیستی را به انسان می بخشد تا یکباردیگر با واقعهٔ مرگ به آن راه یابد و آنرا دریابد و نبودن را بودن کند . و گوئی این صورتی از واقعهٔ خلقت است که عرصهٔ وقوعش همانا حیات و هستی خاکی وعاریه ای می باشد . یعنی این هستی خاکی انسان بخودی خود حیات و هستی نمی باشد بلکه وضعیتی است که آدمی می تواند در آن به حیات و هستی برسد و آن با وقوع مرگ بارور می شود و معلوم می شود که هر کسی در این مهلتی که داده شده به چه درجه ای از حیات و هستی نائل آمده است و با امتحان مرگ درجهٔ حیات و هستی هر کسی داده می شود . و بیهوده نیست که حکیمان قدیم حیات و هستی خاکی را " برزخ " می نامیدند یعنی جائی بین بودن و نبودن . یعنی موقعیتی که انسان امکان انتخاب می یابد : انتخاب بین بودن و نبودن ! و گویا آدمی جز این انتخاب هیچ کار دیگری در عالم خاک ندارد . و این شعار معروف شکسپیر درست است که : " مسئله اینست : بودن یا نبودن " .

از نیستی تا به نیستی همان از خدا تا به خداست و مصداق این کلام قرآن که : " همه از خدائیم و بسوی او باز می گردیم " . یعنی آدمی بدنیا نیامده است الا برای یک مقصود . و آن مقصود هم چیزی جز کشفِ " خدا " نیست : خداشناسی و خدایابی و نهایتاً خدابینی . و برای همین است که در قرآن آمده است کسانی که به دیدار خداوند اعتقاد و امیدی ندارند کافرند . یعنی اصلاً معنا و مقصود حیات خود را درک نکرده اند و لذا با دست خالی می میرند و بر دوزخ وارد می شوند : توشهٔ راه آخرت نیندوخته اند . و این توشه چیزی جز معرفت بر نیستی نمی تواند باشد . یعنی استخراج حیات و هستی از مرگ و نیستی . یعنی آدمی بایستی پیشاپیش مرگ را مبدّل به حیات ، و نیستی را

مبدل به هستی کرده باشد و جز این هیچ کار دیگری ندارد و مابقی بازی و بطالت است و امکان " هستن " را از دست داده است ولذا وقتی که با واقعهٔ مرگ بر هستی وارد می شود می سوزد : دوزخ ! یعنی قدرت دریافت آنرا ندارد و در آنجا با عذاب نابودی مواجه می شود . آدمی همان عدم است که در حیات خاکی خود بایستی خود را برای خلق شدن و به وجود آمدن مهیّا کند . این آماده گی هم چیزی جز آماده شدن برای مرگ نیست و پیشا پیش مرگ را پذیرا شدن . و این آماده گی و پذیرائی جزبه واسطهٔ معرفت مقدور نمی آید : معرفت بر این امر که مرگ عین زندگی است و نیستی همان هستی است . این معرفت البته ذهنی و فلسفی و تلقینی نمی تواند باشد بلکه آدمی بایستی در همین حیات خاکی بقدری از هستی خاک پاک شده باشد و دلش از تعلّقات مادی بی نیاز گردیده باشد تا در خلاء این پاکی و بی نیازی که عین نیستی و پوچی است ، نور حیات و هستی جاوید رخ دهد . جاودانگی بایستی در همین دنیا احساس و باور شود و در دل انسان شکوفا گردد و نورش هویدا باشد و وجود خاکی را احاطه کند .

ایده و ایمان دربارهٔ خدا وحیات جاوید به لحاظ ذهنی نیز بر مدار نیست انگاری کل این جهان و ارزشهای آن است که امکان پدید آمدن دارد . برای همین است که در میان اندیشه ها و فلسفه های مدرن هیچ کدام به اندازهٔ اندیشهٔ نیچه و کلاً اگزیستانسیالیزمها به تفکر دینی و توحیدی ناب نزدیک نیست . این فلسفه راه میان بر بسوی حکمت دینی و باور توحیدی است ولذا طرفداران جدّی بسیار اندکی دارد و متهم به نیهیلیزم (پوچی پرستی) گردیده است زیرا هیچ ارزشی دنیوی را بهائی نمی نهد و حتّی اخلاق و شریعت مادی را زیر پا می نهد و شرک مذهبی را رسوا می سازد و بازی با اخلاقیات را ختم می کند . هر چند که خود این اندیشه و فلسفه بخودی خود و بدون تزکیهٔ عملی و آداب صادقانهٔ دینی نمی تواند کسی را بسوی ایمان به خداو حیات جاوید و کشف هستی از بطن نیستی هدایت نماید و حتی می تواند بشدت ضد دینی شود .

پس معنای خدا و خدا پرستی آن معنا و هویتی از انسان است که در عطش حیات جاویدان است و آن نور و گوهره ای است که از طریق آن انسان می تواند از عدم خویش ، هستی بیافریند . آنچه که حیات و هستی خاکی انسان نام دارد عرصه و امکان حیات و هستی یافتن است ، موجودیت نیست بلکه وجود یابی است ، عرصهٔ خلقت انسان از عدم است با شهادت و نظارت خود انسان: "آدم را در حال خلقتش بر خلقت او شاهد قرار دادیم." قرآن ـ پس انسان قرار نیست کاری کند بلکه بایستی شاهدی تسلیم باشد : مسلمان ! در این شهادت و تسلیم است که از بطن نیستی ، هستی می یابد و رستگار می شود یعنی خدا را می یابد .

دربارهٔ روان شناسی

وقتی از " روان " چیزی سخن می گوئیم در زبان فارسی بخودی خود این ایده وجود دارد که هر چیزی هرچند که جامد و محدود و مجسّم و راکد است ولی در حقیقت روان است و جاری می باشد . این معنای خلاّق و زنده در واژهٔ لاتین آن یعنی " psychology" (روان شناسی) وجود ندارد . " psyche " نام الهه ای در اسطوره شناسی یونان باستان است که معروف به الهه شانس و اقبال بوده است و بیهوده هم نیست که غایت این علم در مغرب زمین در نزد اکثر بانیان و پیش قراولان آن مبدّل به نوعی اسطوره پرستی و نجوم و فال گیری می شود . خود " یونگ " که از پدران اولیهٔ این علم مدرن می باشد نهایتاً به فال گیری چینی روی آورد . خود " فروید " نیز از اسطوره شناسی آغاز کرد . ولی این علم در نزد علمای اسلامی و مشرق زمین هرگز بدین صورت نبوده است و معنا وماهیتی بسیار انسانی و خلاّق و درون گرایانه داشته و به حکمت و معارف بنیادین دینی متصل گردیده است و در امور کاربردی و درمانی هم بسیار مفید تر عمل کرده است که معالجات ابن سینا از این نمونه است .

ایدهٔ "ساکنِ روان" در اشعار مولای رومی بیان بسیار ساده و کاملی از ماهیت اشیاء و مخصوصاً انسان می باشد . در جهان هر موجودی هر چند که در حرکتی مکانیکی در بستر مکان باشد ولی در خودش محدود و ساکن و بسته است و جاری نیست . و این همان وضعیتی است که هر چیزی را مبدّل به موجودی واحد و قابل تشخیص نموده و موجودیت هر چیزی را موجب گردیده است . ولی تغییراتی که در بستر زمان از هر چیزی رخ می نماید انسان را به این فکر می اندازد که هر موجودی هرچند که ساکن و محدود و بسته به تن خویش است و در حصار دیوار تن راکد است ولی در درون خود جاری و روان است . و نیز احساسات و آثاری که در رابطهٔ با هر چیزی به ما دست میدهد (مخصوصاً سائر انسانها) ما را به این اعتقاد می رساند که هر چیزی علاوه بر اینکه در درون خودش جاریست در بیرون از خودش نیز جریان دارد و به هر سوئی روان است هر چند که محسوس نیست ولی قابل انکار نیست . و ما نمی توانیم فقط از روان آدمی سخن بگوئیم بلکه بایستی هر چیزی را دارای روان بدانیم . آنچه که " رابطه " نامیده می شود چه رابطهٔ بین انسانها و چه رابطهٔ بین انسان و طبیعت و چه رابطهٔ بین خاک و گیاه و حیوانات ، جملگی محصول این " روان " است : جریانِ وجود . بایستی اذعان کنیم که وجود هرچیزی در این جهان در همهٔ سوها جاری است . هر چیزی روان است و یک جریان است حتّی یک قطعه سنگ . پس روان شناسی هم بایستی شناخت این جریان باشد : جریان وجود هر چیزی ازدرون آن چیز به برون . و امّا برونی وجود ندارد که خالی از وجود و موجودات باشد پس روان شناسی بایستی بررسیِ جریانِ هر چیزی در سائر چیزها باشد که مهمترین این جریانها همانا جریان انسانها در یکدیگر است . پس روان شناسی چیزی جز شناخت آن چیزی که " رابطه " می باشد نباید باشد . و امّا این رابطه اساساً و اصلاً جاری در درون چیزهاست که بصورت خواص و کردار و گفتار واکنش میکند. انسانها در یکدیگر می ریزند ، در یکدیگر جاری می شوند و نیز در اشیاء محیط خویش و در کل جهان روان هستند و کل جهان در انسان روان است . همه درهم فرو می ریزند و در هم جاری می شوند . روان شناسی واقعی بایستی مطالعهٔ این جریان باشد و می توان این علم را " جریان شناسی " هم نامید تا از سهویّت واژهٔ " روان شناسی " خارج شود .

هر فردی اگر بخواهد حضور و جریان سائر موجودات و انسانهای دیگر را در وجود خودش حذف کند و نادیده انگارد از وجود خود هیچ معنا و اثر و حسّ برای خودش باقی نمی ماند و گوئی که نیست ، حتی یک حس حیوانی هم نمی تواند از وجود خودش داشته باشد . حتی غرایزحیوانی نیز در انسان حاصل جریان سائر موجودات در وجود فرد است . جهان آرمانها و اعتقادات و احساسات و غرایز و نیازها و معانی و معارف جملگی حاصل فرو ریزی سائر چیزها در هر فردی است: جهانِ روانِ چیزها در انسان. گوئی هر چیزی و هر فردی همچون یک رودخانه ای است با بی نهایت شعبات که هر شعبه ای از آن در هر چیز دیگری می ریزد و جریان می یابد . گوئی که موجودیّت همان روانیّت است . گوئی هر چیزی مستمراً از خود تهی می شود و در دیگر چیزها می ریزد و در همان حال از هر چیزی در جهان جریانی بسوی او جاری است و در او می ریزد.

گوئی هر چیزی بخودی خود هیچ است و وجود ندارد و فقط این " جریان " است که به چیزها موجودیّت و ماهیت می بخشد و بدون آن هر چیزی فقط صورتی از عدم است که حتی این صورت فیزیکی نیز محصول این جریان است .

آنچه را که ضمیر آگاه و ناخود ـ آگاه نامیده اند همانا آگاهی و ناخود ـ آگاهی انسان بر منشأ و ماهیت و چگونگی و چرائی ِ جریاناتی است که شبانه روز بر او وارد می شود و او را دچار حالات واعمال و اندیشه ها و نیازهائی خالص می کند : عصبیّت ، آرامش ، شادی ، افسرده گی ، عطش ، اضطراب ، بیقراری ، شوق ، بیزاری ، ضعف ، حسد ، بیخوابی ، امید ، تردید ، عشق ، کینه ، شهوت ، و ... . ولی جالب تر اینکه دریائی از ادبیات و مکاشفات روان شناسانه این قرن در عرصهٔ روان پزشکی و روانکاوی و علوم تربیتی و ادبیات داستانی و فلسفه و حتی سینما نتوانست عملاً و نفساً حتی اندکی از مشکلات روانی انسان معاصر را حل و فصل نماید و سبکتر کند با اینکه ظاهراً توانست که بخش عظیمی از ضمیر ناخود آگاه بشر را از تاریکی بر عرصهٔ روشنائی و آگاهی وارد نماید . و جالبتر اینکه مشکلات و معماهای روانی بشر را پیچیده تر و لاینحل تر و دردناکتر نمود و بشر را در حل مشکلات روانی خود مأیوس تر ساخت و عملاً بسوی خود ـــ فراموشی سوق داد که گرایش به مخدرات و داروهای مسکن و روان گردان یکی از نشانه های این واقعه است . یعنی تلاش برای خود ـ آگاهی و کشف ضمیر پنهان که هدف اوّل و آخر روان شناسی بود به نتیجه ای معکوس رسید تا آنجا که میرود تا روان شناسی مبدل به اسطوره پرستی و خرافهٔ محض شود: خرافهٔ علمی! در روان شناسی فقط نیچه بود که بلاوقفه با چنین خرافه ای مبارزه نمود و حتّی مکاشفات بزرگ خود را نیز به سخره گرفت و اجازه نداد تا تبدیل به اسطوره شود و روان ِ آدمی را از جریان باز دارد . روان شناسی قرن بیستم اروپا نهایتاً مبدل به پدیده ای ضدّ ِ روان شده و می شود زیرا روان ِ ناخود آگاه آدمی را که سنگ زیر بنای هویت اوست اساساً پدیده ای بغایت کهن و فسیل شده می پندارد و عملاً روان شناسی تبدیل به شعبه ای از فلسفهٔ تاریخ می شود که فقط بدرد توجیه جهل انسان از خویشتن می خورد و تقدیس ِ ماندن انسان در این جهل . غایت شعار این روان شناسی آن است که : نمی توان روان را شناخت و لذا نمی توان روان را درمان نمود و تغییری در آن پدید آورد . و این اعترافی بر حق است زیرا نمی توان روان را از خارج جریان آن شناخت . بلکه بایستی در روان ِ خود روان شد و با آن در همهٔ انسانها و موجودات عالم سفر کرد : معرفت نفس . انسان بایستی در خویش وارد شده و روانه گردد به باطن جهان و انسانها . روان شناسی واقعی اینگونه ممکن است و روان درمانی نیز بدین گونه میسّر می شود . لذا یک روان شناس و روان درمانگر واقعی یک عارف واقعی است که در خویشتن روان شده و امکان ورود به سائر انسانها را دارد . روان شناسی و روان درمانی واقعی همان عرفان است : عرفان عملی و نه نظری . کسی که می تواند بر دیگری وارد شود می تواند با حضور و جاری شدن در وجود او به او یاری رساند . این یاری همان " درمان " است . و راه ورود به دیگران دل خویشتن است . " دل " همان راهی است که می توان از طریق آن روان گردید و راهی دیار " غیب " شد : راهی دیار ِ ضمیر ناخود آگاه . و در آن وادی ، خود را یافت و دیگران را نیز دیدار نمود و یاری کرد .

آدمی یا روان است یا ساکن . و آنکه بر خویشتن وارد شد روان می شود و جوان می شود زیرا به مبدأ و منشأ خود یعنی به سرزمین ضمیر ناخودآگاه خود باز می گردد و در آنجا اول خودش درمان و جوان می شود و سپس می تواند دیگران را درمان کند زیرا اصل همهٔ انسانها یکی است و در آنجا نفس واحدهٔ بشری درک می شود و اهل معرفت در مقام آن یگانگی و وحدت قرار می گیرد و از آن مقام به یاری هر انسانی که بخواهد می پردازد . آنکه برخود وارد شد بر روان جهان و بر جهان وارد شده و از انقیاد ماده رهیده و رستگار شده است . " براستی که صراط المستقیم همان معرفت نفس است . " امام صادق (ع)

دربارهٔ فحشای

در فرهنگ ما فحشاء به معنای بدیهای آشکار است . و در هر فرهنگی اعمالی وجود دارد که اگر آشکارا و در ملاء عام صورت پذیرد زشت شمرده می شود و نوعی فحشاء است . مثلاً شرابخواری ومستی در انظار عمومی اینگونه است و عریان سازی بدن تا جائیکه تحریک شهوانی کند همینطور است و عمل جنسی علنی و یا در حضور و یا در رابطهٔ با بیگانه فحشاء محسوب می گردد . هر چند که در تمدن جدید بتدریج قباحت و ممنوعیت بسیاری از این نوع فاحشگی ها در حال از بین رفتن است و بلکه نوعی زیبائی و افتخار هم محسوب می گردد .

فاحشگی و فحاشی به معنای رسوا نمودن امیال بد است . گوئی امیال بد آدمی بایستی یا هرگز بروز نکند و یا در خفا باشد و در غیر اینصورت گناه و زشت محسوب می شود و در بسیاری از فرهنگها جرم است و مجازاتی هم دارد. نیچه که بزرگترین فیلسوف فرهنگ در تاریخ جدید جهان است معتقد است که همهٔ بدبختی ها و پلیدیهای بشر حاصل مخفی داشتن شرارتهایش می باشد یعنی حاصل حیا و خویشتن داری . و این در صورتی است که خود نیچه قدّیس وار زیست .

بسیار سخت است که بتوان براستی از همهٔ جهات اثبات نمود که آیا پنهان کردن امیال بد بهتر است و یا آشکار کردن آن . زیرا حتّی از دیدگاه اخلاق مذهبی و عرف عمومی نیز این پنهان سازی به معنای ریا می باشد و ریاکاری از اشدّ زشتی ها محسوب می شود و به لحاظ روان شناسی و علوم تربیتی و تجربهٔ عمومی بشر هم همواره این نوع پنهان سازی موجب عقده های عصبی و روانی می شود و در جائی منفجر می گردد و تخریب و فاجعه ببار می آورد و یا فرد را در طولانی مدت دچار افسرده گی و اختلالات شخصیتی می کند . بنظر می رسد که آدمی بر این اساس اخلاقی مجبور است که بین ریا و فحشاء یکی را انتخاب کند . یا با حیائی ریاکار باشد و یا فاحشه ای صادق . یا پرهیزکاری منافق باشد و یا فاسقی یکدست .

بهر حال از میان همهٔ اعمالی که در اخلاق و عرف عام بشری زشت شمرده می شوند فحشای جنسی در رأس قرار دارد . و میل جنسی هم یک میل ثانوی و تفنّنی محسوب نمی شود و بلکه یک غریزهٔ ذاتی در انسان است که از اشدّ غرایز می باشد و بواسطهٔ نصیحت و فلسفه و آداب و جبرها هم قابل کنترل دائمی نیست .

مسئلهٔ اصلی اینست که آیا واقعاً میزان نخستین و محوری و ابدی همهٔ امور اخلاقی بشر چه در وادی مذهب و چه در وادی عقل و تجربه ، چه امری است ؟ در میان اینهمه ارزشهای مذهبی کدامیک اصل و اساس و محور است : صدق ؟ خویشتن داری ؟ ایثار ؟ عبادت ؟ و در میان اینهمه ارزشهای عقلی و تجربی بشر کدامیک بنیادی و اصل و جاودانه است : تولید ؟ مدیریت ؟ آزادی ؟ قانون ؟ حکومت ؟ دموکراسی ؟ تربیت ؟ نظم ؟ برابری ؟ و...

اگر بتوان یک اصل ذاتی و ابدی را بعنوان محک کلیهٔ اعمال بشری بدست داد می توان به قضاوتی بر حق رسید و در غیر این صورت همهٔ قضاوتها و مکاتب از اعتباری یکسان برخوردارند و هیچکدام برحق تر نیست . آنچه که موجب تعارض و نبرد بین اعتقادات گوناگون می باشد حاصل وجود تضاد بین ارزشهائی است که هر اعتقادی بر آن اساس بنا گردیده و آن ارزش را محور قرار داده است . مثلاً اگر فرد یا گروهی اصل را بر" صدق " قرار دهد و صدق را به معنای یکسانی باطن و ظاهر آدمی بداند مسلماً طرفدار سرسخت آزادی می شود و برای آزادی هیچ حدّی قائل نیست و بدین ترتیب فحشاء هم از نتایج واجب چنین اعتقادی است . چنین اعتقادی هر چند که بر اساس یکی از ارزشهای بسیار مهم مذهبی و اخلاقی بنا شده است ولی نهایتاً به ضد احکام دینی و اخلاقی می رسد و به لحاظ اجتماعی نیز طرفدار هرج و مرج می گردد و هیچ قانونی را بهائی قائل نمی شود و مستمراً طالب انقلاب پیگیراست. چنین اعتقادی اگر بخواهد بر اصل خود باقی بماند بسوی آنارشیسم مطلق می رود . ولی بسیار بسیار بعید است که فرد یا گروهی اصلاً بتواند در همهٔ امور زندگی تا به آخر صدق را رعایت کند حتّی اگر جداً خواهان این امر باشد . چنین جریانی جبراً بسوی انزوای کامل می رود و نهایتاً با تمامیت هستی خودش در تضادی جنون آمیز قرار می گیرد و خود را نیز نفی می کند . آدمی اگر بخواهد و بتواند صدق را صادقانه و در همهٔ امور و تا به آخرش رعایت کند بدون تردید به وضعیتی بسیار خارق العاده از حیات و هستی می رسد که شاید بتوان مشابه چنین وضعی را در درجاتی در برخی از حق پرستان تاریخ سراغ گرفت : در پیامبران و حکیمان بزرگ . بطور نمونه در کتاب "مثنوی"

از مولای رومی شاهد یکی از فاحشانه ترین ادبیات جهان می باشیم که از بطن این فحشای ادبی معارفی خارق العاده عرضه داشته است که بندرت در اثر دیگری در ادبیات جهان یافت می شود .

ولی مثلاً اگر فرهنگی بخواهد خویشتن داری و حیا و زهد را ارزش محوریِ کلیهٔ اعمال بشری قرار دهد مسلماً به راه و روش و نتایجی می رسد که درست بر خلاف و در تضاد آن فرهنگی است که صدق را ملاک محوری قرار داده است : قانون پرستی ، انضباط ، حکومت پرستی ، دیکتاتوری و جبّاریت . بر اساس چنین دیدگاهی امیال و غرایز بشری بایستی در درونش مخفی بماند و یا اگر هم بروز می کند بایستی در خفا باشد و برای رعایت چنین وضعی خواه ناخواه محتاج به جبر و زور می شود زیرا قدرت غرایز و عطش انسان به بروز امیالش مستلزم پدید آمدن دیکتاتوری در کلیهٔ سطوح می باشد تا فحشاء بروز نکند .

تمدن جدید رو بسوی صدق دارد و لذا آزادی را برترین آرمان خود می داند در حالیکه تمدن قبلی در جهان که ماهیتاً در میان همهٔ ملل یکسان بوده اساساً میل به خویشتن داری و زهد داشته است . اصالت دیکتاتوری در تمدن قبلی و ارزش خارق العادهٔ دموکراسی که تضمین کنندهٔ آزادی غرایز است در تمدن مدرن ، به همین معناست . صدق و حیا (خویشتن داری) دو اصل بنیادی اخلاق و عرف و مذهب بوده است که ماهیتاً در تضادی آشتی ناپذیر است . این دو ارزش به همان میزان که دینی است عقلی نیز هست و در تجربهٔ عام بشری درک و تصدیق می شود ولی هرگز نتوانسته است به یگانگی برسد و بشر را از این تضاد مستمر و از این دغدغه و استهلاک روانی نجات دهد الاّ در کسانی که در فرهنگ اسلامی " موحّد " نامیده می شوند که گوئی در وجود آنها این دو ارزش متضاد به یگانگی رسیده است و گوئی کمال و رستگاری انسان نیز بایستی همین واقعهٔ توحیدی باشد . و ما نمی دانیم که در وجود این موحدان چه واقعه ای رخ داده است و اصلاً موحّد شدن چگونه ماهیتی از حیات و هستی انسان است و چه حس و معنائی ملموس دارد .

آدمی اگر بخواهد صادق باشد و احساس و اندیشه و گفتار و کردارش امری واحد باشد در هیچ عمل اجتماعی نمی تواند مشارکت کند اگر هم بکند هنوز شروع نکرده به پایانش می رسد و لذا انزوائی مستمر وفزاینده را پیش روی دارد تا سر حد غار نشینی . حتی نمی تواند به زندگی سادهٔ زناشوئی نیز ادامه دهد . تنهائی فزاینده حاصل قطعیِ صدق است . و امّا به نظر می رسد که راز حیات اجتماعی فقط بر اساس زهد و خویشتن داری می باشد که می توان به آسانی آنرا " ریا " هم نامید . به همین دلیل تجربهٔ حیات اجتماعی از رابطهٔ زناشوئی گرفته تا فعالیتهای اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و امثالهم جملگی بر ریا است و این احساس را هر فردی اذعان دارد و لذا حیات اجتماعی کانون رنج فزاینده و استهلاک و بیماری و تشنّج و جنگ دائمی در صور گوناگون می باشد ، از جنگ زناشوئی تا جنگ قومی و مسلکی و طبقاتی و غیره . همانطورکه حیات صادقانه فقط در زندگی محض فردی و انزوای کامل است که میسّر می شود و سراسر آزادیبخش و ارضاء کننده و سلامتی زاست زیرا فرد مجبور به ریا نمی شود و همانگونه که میل دارد باشد ، هست . لذا صدق با عافیت طلبی همراه است . ولی می دانیم که زندگی محض فردی هرگز برای هیچکس مقدور نبوده است . فردیّت و جمعیت قابل تفکیک نیست و دو روی سکّهٔ وجود بشر است همانطور که صدق و حیا .

چگونه می شود صادق و بی ریا و سالم بود ولی زشت و فاحشه و زننده نبود ؟

بی ریا بودن در معنای کلی اش همانا بی حجاب بودن است در احساس و پندار و گفتار و کردار . ولی چه کسی چنین قدرتی را دارا است ؟ نه تنها به دلیل جبرها و موانعی که در بیرون وجود دارد بلکه اساساً به دلیل ناتوانی در بروز باطن خویش . چه کسی می تواند در درجهٔ اوّل اندیشه اش را خوانندهٔ دقیق و کامل و بی ریای احساسات قلبی خویش نماید و سپس گفتارش را ادا کنندهٔ کامل و بی ریای اندیشه اش کند و سپس اعمالش را مطابق گفتارش هدایت نماید ؟ صدق اینست . پس این سه مرحله از صدق است که مرحلهٔ اوّلش امری کاملاً معرفتی است که ریشه در میزان خود شناسی فرد دارد که مربوط به وادی دل شناسی می شود که از عالیترین مقام معرفت می باشد . و مرحلهٔ دوّمش مستلزم جسارت و از خود گذشتگی کلانی است تا آدمی اندیشه اش را دقیقاً همانگونه که از دل برآورده است بر زبانش جاری کند و از عواقب آن هیچ نگرانی نداشته باشد . این امر مستلزم دلیری عظیم است . و امّا مرحلهٔ سوّمش تبدیل گفتار به کردار است که توانائی کبیری را می طلبد . پس معرفت ، ایثار و قدرت ، سه امری است که صدق را ممکن می نماید و بدون آن صدقی ممکن نیست و بلکه آنچه که رخ می دهد فحشائی است که بر جهل و ترس و ناتوانی بنا شده است . پس می بینیم که صدق هر چند که در مرحلهٔ اولیه امری کاملاً فردی است بلکه در عرصهٔ کمالش پدیده ای کاملاً ارتباطی و جمعی است زیرا اساس صدق ، همانا صادق بودن نسبت به امیال خویشتن است که از اعماق وجود می جوشد و میل جنسی از اشد امیال است که امری مربوط به دیگری می باشد : میل به

دیگری. همهٔ نیازهای فرد به غیر مربوط می شود: نیاز به نفس کشیدن (نیاز به هوا)، نیاز به خوردن (نیاز به غذا) و نیاز جنسی . و این سه نیاز بنیادی و حیاتی بشر است که بستر بقای اوست . پس صدق نهایتاً امری اجتماعی است و اجتماعی ترین آن مربوط به نیاز جنسی می شود که خانواده را بعنوان هستهٔ مرکزی جامعه پدید می آورد . و شدیدترین رابطه هم رابطهٔ جنسی است : رابطهٔ تن به تن . و اشدّ فحشاء هم مربوط به همین امر است و گوئی کانون اصلی همهٔ فحشاهای دیگر است و لذا عموماً فقط به فحشای جنسی ، فحشا گفته می شود . آیا رابطهٔ فاحشانه در امر جنسی رابطه ای صادقانه است ؟ تجربه در همه جای جهان نشان می دهد که اتفاقاً چنین رابطه ای ریائی ترین نوع رابطه بین دو انسان است که تماماً بردروغ و تظاهر به چیزی که واقعیت ندارد رخ می دهد . و تظاهر به دوستی و عشق و محبّت در محور این ریا و دروغی قرار دارد که فحشا نامیده می شود . تجربه نشان می دهد که فردی که با همسر خود بی ریا نیست و امیال خود را بروز نمی دهد و در مقابل همسرش به لحاظ عاطفی و فکری و احساسی و اقتصادی و جنسی و غیره نمی تواند و یا نمی خواهد عریان و بی پرده باشد بتدریج احساسات و افکار و اعمال فاحشانهٔ در وی پدید می آید .

کسی که در رابطهٔ با نزدیکترین فرد زندگیش که برآورندهٔ بنیادی ترین غریزه و نیاز وجودی اوست بی ریا نباشد آیا می تواند با افراد دورتر صادق باشد ؟ آنکه با خویش صادق نباشد آیا با غیر بی ریاست ؟ تجربهٔ عمومی بشر نشان می دهد که چنین پندار باطلی همواره در اکثریت مردم وجود دارد . اجنبی پرستی که بصورت وجه مشترک همهٔ ملل وفرهنگها همواره وجود داشته دال بر چنین پنداری است که همواره به ناکامی می رسد . این پرستش دروغین بر اساس بیزاری از خویش پدید آمده است و لذا به بیزاری می انجامد . کسی که احساسات خود را که محل بروز امیال اوست درک نمی کند چگونه می خواهد و می تواند که با خود صادق باشد و همانطور که هست بروز نماید ؟ اصل نخستین صدق همانا معرفت نفس است که سنگ زیر بنای صدق در گفتار می شود که سراسر دلیری و ایثار است و این ایثار مبدّل به قدرت در عمل صادقانه می گردد .

پس فاحشگی محصول دروغ و ریا است نه محصول صدق . و امّا آنچه که خویشتن داری و حیا و زهد نامیده می شود و از اساس مذهب است به معنای پیشگیری از بروز امیالی است که آدمی بر آن معرفت ندارد یعنی جلوگیری از امیال کورکورانه و وحشی که عاقبتی دردناک دارد و فرد را به فلاکت و هلاکت می اندازد . پس می بینیم که صدق و حیا هر دو از یک گوهره است و آن معرفت می باشد . صدق بدون معرفت فاحشگی است و حیای بدون معرفت هم تزویر می باشد . آن یکی به کفر و این یکی به نفاق می انجامد و هر دو ضد دین و ضد سلامت و سعادت بشراست .

پس انسان بدون معرفت نفس طبعاً بسوی فاحشگی می رود : فاحشگی بی نقاب و یا فاحشگی مخفی . فاحشگی مخفی نیز دو نوع و دو مرحله دارد : فاحشگی در خیال و فاحشگی در اعمال . و فاحشگی عملی همواره ادامهٔ تکاملی فاحشگی خیالی است . چه بسا کسانی که در آغوش همسر خود ولی در خیالِ بیگانه اند . این نیز زنائی باطنی است که اگر ادامه یابد به زنای عملی هم می رسد .

فاحش و فاحشه یعنی رسوا . کسی که نمی خواهد خود را بشناسد و با خود روبرو باشد به رسوائی می رسد و در انظار دیگران زشت جلوه می کند و مطرود می گردد . و آیا نهایتاً چه چیزی از انسان است که رسوا می شود و موجب زجرش می گردد ؟ جهل و حماقت او ! بی معرفتی انسان نسبت به خود و سرنوشت خودش و نسبت به حقیقت و شرافت انسانی اش و نسبت به راه هدایت و سعادت . چرا آدمی معمولاً سعی می کند مسائل و گرفتاریها و دردهایش را از نزدیکترین کسانش مخفی دارد ؟ زیرا با آنها ریا کرده است و همواره خود را آدمی عاقل و با معرفت و باهوش معرفی نموده است و اینک رنجها و دردهای درونی و بیرونی اش دال بر آن است که جاهل بوده است و خود را نمی شناخته و به گمراهی رفته است . فردی که مهم نیست که در نزد بیگانه رسوا باشد ولی نمی خواهد در نزد نزدیکان خود عیان باشد ، فاحشه است .

کسی که نمی خواهد زشتی های نفس خود راببیند و درک کند و در آن تأمل و اصلاح بعمل آورد در نزد دیگران رسوا می شود و دیگران زشتی اش را خواهند دید . این همان فاحشه شدن است : رسوائی ! و کسی که به چنین وضعی رسید دیگر در عمل و با ارادهٔ خود بتدریج به سمت فحشا می رود زیرا دیگر کسی او را زیبا نمی بیند و او از روابط خود با دیگران بر اساس آنچه که دیده می شود به معامله گرفته می شود و جز این راهی ندارد مگر اینکه بخودش باز گردد و راه معرفت نفس را آغاز کند و این همان توبه است ، توبه ای که عملش امکان پذیر است زیرا قدرت وجودی پدید می آورد زیرا از معرفتی که ریشه در نفس انسان دارد برخوردار می باشد و قدرت حقیقی همین است که از صدق با خویشتن پدید می آید . کسی که خود را و احساسات خود را درک نمی کند و نمی خواهد و نمی فهمد جبراً بسوی دروغ و ریا می رود و ریا هم دیر یا زود رسوا می شود و این رسوائی بستر عملیِ فحشاء می باشد

زیرا با دیگران مجبوری بهمان گونه مربوط شوی که تو را می بینند. اگر در چشم دیگران زشت شده باشی زشتکار می شوی .

کسی که امیال بد خود را از چشم خود پنهان می دارد و نمی خواهد آنرا فهم نماید نهایتاً در عمل به آنها مبتلا شده و رسوا می شود و با چشم خودش، خودش را می بیند. پس آدمی از خود شناسی هیچ راه گریزی ندارد. خود ـ شناسی اگر در زهد پدید نیاید در فحشاء اجتناب ناپذیر می شود .

کسی که امیال بد را درخود می بیند ولی هیچ تلاشی در شناخت بنیادی و اصلاح آن به عمل نمی آورد و در بیرون سعی در اعمالی می کند که بر خلاف آن امیال بد می باشد و این همان روشی است که به فاحشگی می رسد . پس ریا همان بستر و سمتِ فاحشگی است . مثلاً آدمهای بسیار حسود در رفتار بیرونی خود تلاش فراوانی دارند که با محبّت جلوه کنند ولی این محبتی دل آزار است که ادامه اش به فحشا می رسد و در فحشاء است که آن حسادت و نفرت آشکار می شود . فاحشگی همان رسوائی است و عذابِ حاصل از عداوت با معرفت نفس است و از جمله لاعلاجترین عذابها است .
بیگانه پرستی همانا نفرت از معرفت نفس است زیرا نزدیکان آدمی آئینهٔ خود شناسی فرد می باشند و نزدیکترین فرد به هر کسی همسر اوست . لذا می بینیم که بیگانه پرستی که راه فاحشگی است حاصل بیزاری از خود شناسی می باشد . زیرا آدمی در غربت و در نزد بیگانگان بهتر می تواند خودش رامخفی کند و ریا نماید و خود را خوب جلوه دهد و در چشم خودش نیز خوب جلوه کند . آنکه از زشتی خود بیگانه است در نزد بیگانگان به زشتی خود مبتلا می شود و زشتی اش را می بیند و سپس سعی می کند اعمال زشت خود را توجیه زیبا نماید و این همان فاحشگی بعنوان یک فرهنگ است که با پاکی و صدق و معرفت دشمن است و پاکان و صادقان را ابله می خواند زیرا نخواسته اند فاحشگی پیشه کنند و برای فاحشگی خود توجیه زیبائی بیابند .
زنی که نتواند دوست و همدل همسر خود باشد به سمت فاحشگی می رود و جز این راهی ندارد . کسی که با همسر خود صادق نباشد با هیچکس دیگری نمی تواند صادق و همدل باشد . کسی که معشوقه (فاسق) نامیده می شود کسی است که می توان به او بیشترین دروغها را گفت و باوراند و نیز از او بیشترین دروغها را نسبت به خود شنید و باور کرد . همین باور دروغین موجب شدیدترین عذابهاست و بدترین رسوائیها را به همراه می آورد . فاسق کسی است که زشتی ها و حماقت ها را زیبائی و معرفت جلوه می دهد و از همین مقام است که آدمی در چاه می افتد و به اشد فریب ها مبتلا می گردد . حال آنکه همسر آدمی مستمراً عیب ها را نشان می دهد و امکان اصلاح و تغییر را پدید می آورد . کسی که مایل به تغییر و اصلاح بنیادی در خویش نیست رو به سوی فحشاء دارد . کسی که خود را عاقل کامل می داند و در رابطهٔ زناشوئی میل به تربیت خود ندارد جبراً راهی جز فحشاء پیش روی ندارد : بسوی کسانی که بطور دروغین از او تعریف و تمجید کنند و او را بهترین انسان جلوه دهند تا از او به نفع امیال خود بهره جویند می رود . و در اینجا این سخن علی (ع) تصدیق می شود که : " دوست واقعی تو کسی است که عیبهای تو را به تو هدیه کند دشمن واقعی تو کسی است که از تو تعریف و تمجید می نماید . "
کسی که تحمّل انتقاد نداشته باشد نفساً فاحشه است مخصوصاً از طرف همسر خودش . زیرپانهادن کبر و غرور عرصهٔ تغییر و تربیت و رشد انسانی است که کانون اصلی آن رابطهٔ زناشوئی است . هم جنس گرائی یکی دیگر از محصولات حاصل از نبرد با خود شناسی و پافشاری در غرور و عدم تغییر است و شدیدترین نوع فحشاء جنسی میباشد و عذاب آورترین نوع آن نیز می باشد . تجربه نیز نشان می دهد که فاحشه ها و هم جنس بازان از شدیدترین تکبر و غرورممکنه تا سرحد جنون برخوردارند و اکثراً دچار امراض عصبی و روانی می باشند و بسیاری از آنها مبتلا به مواد مخدر یا داروهای مشابه می گردند . پس فحشاء یکی از محصولات حادِّ غرور انسان در مقابل تغییر و تکامل است . کسی که نمی خواهد در مقابل حقایق دگرگون شود رسوا می شود و به عذاب می افتد و هیچ حقیقتی برتر و دائمی تر از شناخت انسان از خویش نمی باشد . آنکه بخویش پشت نماید به غیر روی می کند . آنکه به دوست پشت کند به دشمن روی می کند . و دوست واقعی کسی است که تو را به تو نشان می دهد و نزدیکترین دوست همانا همسراست اگر انتقاد پذیری درمیان باشد و درغیر اینصورت بدترین دشمن محسوب می گردد و این آغاز فاحشگی است . عذاب رسوائی (فاحشگی) همانا عذاب روبرو شدن با نابودی خویش است . زیرا آدمی هرگز چشم دیدن زشتی های خود را ندارد و از آن جاهلانه می گریزد و می خواهد آنرا نابود کند و آرزوی نابودی بدیهای خود را دارد . و اینک با نابودی خود روبروست و به هیچ وجه راه گریزی از آن ندارد . آدمی باید امیال بد خود را بفهمد و در اعماق آن به گوهرهٔ خوبی برسد و از آن هستی یابد . بدیها همانا جهل انسان نسبت به بدیهاست . کارخانهٔ بدی جهل انسان نسبت به خویش است. بد کسی است که خود را نمی شناسد زیرا خود را به گونه ای آشکار و معرفی می کند که حقیقت ندارد و این فحشا ء است . کسی که نمی خواهد بدیهای خود را بپذیرد و بفهمد به آن مبتلا و رسوا می گردد و این فاحشگی است .

دربارهٔ مذاهب مدرن

لیبرالیسم ، سوسیالیزم و اگزیستانسیالیزم : آزادی ، برابری و معرفت نفس .

لیبرالیسم و سوسیالیزم بر دو نوع " باید " بنا شده است و دو نوع امر و حکم اخلاقی و دو نتیجه برای رسیدن به مدینهٔ فاضله و خوشبختی بشر است . ولی اگزیستانسیالیزم مکتبی است که بر " باید " بنا نشده است بلکه بر اصالت معرفتی قرار دارد که مربوط به آنچه که هست می باشد . یعنی معتقد است که تنها راه سعادت بشر در همانچه که هست موجود است و این موجودیت بایستی شناخته و یافته گردد . به بیانی دیگر لیبرالیزم و سوسیالیزم نجات و خوشبختی بشر را یک وضعیتی مربوط به شرایط بخصوصی می داند که بایستی در آینده بدست بشر فراهم آید ولی اگزیستانسیالیزم نجات و خوشبختی بشر را در هم اکنون و حیّ و حاضردر وضع موجود می داند و جستجو می کند و این جستجو امری کاملاً معرفتی می باشد و مطلقاً به شرایط و امکانات بسته نیست .

لیبرالیزم بمعنای مکتب اصالت آزادی، آنگونه که در تاریخ معاصر مطرح شده است پدیده ای می باشد که از بطن مسیحیت سر برآورده است یا لااقل محصول مسیحیت اروپائی می باشد . و در عین حال می دانیم که همین مسیحیت اروپائی که در تاریخ معاصر جهان بانی مذهب اصالت آزادی شده است و آزادی را محوری ترین ارزش برای خوشبختی بشریت می داند در طی حدود بیش از هزار سال بانی و باعث شدیدترین جبّاریّت و شقاوت در تاریخ بوده است این مسیحیت محصول آن مسیحیت است . بهر حال علاوه بر آنچه که تحت عنوان مسیحیت در برداشت اروپائی اش مطرح بوده است یکی از بنیادی ترین اعتقاد ایمانِ مسیحی همان چیزی است که " شفاعت " نامیده می شود یعنی هر کسی که به عیسی مسیح ایمان کامل داشته باشد بدرگاه خدا کاملاً بخشوده شده است و گوئی دیگر مسئول اعمال خود نیست و رستگار شده است و چنین اعتقادی به خودی خود مظهر آزادی کامل می شود یعنی یک مؤمن مسیحی در آزادی کامل قرار دارد و بهر راه و روشی که می خواهد می تواند زندگی کند و دست بهر عملی بزند و خیالش آسوده باشد که بخشیده می شود . پس چنین اعتقادی باید هم نهایتاً به مکتبی منجر شود که امروزه لیبرالیزم نامیده می شود . البته ما که نمیدانیم و هیچ محقق مسیحی هم نتوانسته و نمی تواند طبق اسناد تاریخی معتبری و از روی اناجیل چهارگانه به اثبات برساند که واقعاً حضرت مسیح چنین قولی را به مؤمنان خود داده است و آنها را در آزادی کامل از هر مسئولیتی نسبت به خودشان مبرّا نموده است .

برخلاف این مسیحیت مذکور ، دین یهود مشمول هزاران تعهّد می باشد که یک یهودی مؤمن فقط در قبال مسئولیت عملی به زندگی خویش است که بر اساس این دین می تواند احتمالاً رستگار شود . یعنی بهمان میزانی که ایمان مسیحی زندگی کردن را برای مؤمنانش این چنین راحت نموده است ایمان یهودی بهمین شدت سخت کرده است و میتوان گفت که مسیحیت و یهودیت بدین لحاظ دو دین کاملاً متضاد می باشند ، حال آنکه هر دو دین خدا محسوب میشوند و هر دو دین نیز از یک شجرهٔ تاریخی که بنی اسرائیل نامیده می شود سربرآورده است .

همانطور که لیبرالیزم تبیین علمی ـ فنی همان مسیحیت تاریخی در تمدن جدید است ، سوسیالیزم نیز تبیین علمی ـ فنی یهودیت تاریخی است که حتّی پیامبر مدرن این تبیین یک فیلسوف یهود بنام کارل مارکس می باشد . و سوسیالیزم به لحاظ علمی نیز شاقه ترین راه و روش زندگی برای انسان است همانطور که تجربهٔ کشورهای سوسیالیستی در قرن بیستم این واقعیت را آشکار ساخته است و به همین دلیل ملّت هائی که از این تجربه شاقّه برخوردار بوده اند بیش از هر ملّت دیگری برای لیبرالیزم عطش نشان می دهند و این عطش به زبانی همانا خروج از یهودیت و میل به مسیحیت است که حتی می توان آن را یک حرکت و جهش تاریخی دانست .

رسالت چهل سالهٔ حضرت موسی در دورانی که بنی اسرائیل را از اسارت فرعون رهانیده و تحت رهبری خود درآورده بود نشانه ای کامل از یک زندگی سوسیالیستی می باشد و نمادی آشکار از فاز دوّم کمونیزم مارکس به حساب می آید که حدود سه هزار سال واندی پیش بر روی زمین بوقوع پیوست بدون اینکه شرایط تاریخی و زمینهٔ تکنولوژیکی آنگونه که مارکس پیش بینی نمود پدید آمده باشد . در آن دوران چهل ساله جامعهٔ سوسیالیستی موسی آنگونه که در قرآن ذکرش رفته است بنی اسرائیل به لحاظ معیشت در برابری کامل زندگی کرد و در این دوران شبانه روز بواسطهٔ معجزات موسی یکی دونوع غذای ساده و تکراری مستمراً از آسمان نازل می شد و همه از این غذا به اندازهٔ مساوی برخوردار می شدند . پس از مدّتی بسیاری از بنی اسرائیل از چنین زندگی ای بی زار شده و بر

علیه موسی اعتراض نمودند تا جائیکه بالاخره با غیبت کوتاهی که از طرف موسی رخ داد که گوئی حداکثر به چهل روز نرسید بسیاری از بنی اسرائیل به دین موسی پشت نمود و همهٔ زحمات و معجزات چهل سالهٔ وی را منکرشد و بدین ترتیب جامعهٔ سوسیالیستی حضرت موسی از هم فرو پاشید و بجای آن احکام و آداب بسیار شاقه ای برای حفظ عدالت بر قوم یهود نازل شد که هر کسی از طریق پیروی از چنین راه و روشی امکان بخشودگی و هدایت پیدا می کرد . این احکام همانا شریعت یهود است که شاقه ترین احکام زندگیست و قوم یهود عملاً از آن پیروی نکرد . در حقیقت می توان گفت کارل مارکس ظهور دوبارهٔ موسی بود که این بار نه به واسطهٔ معجزات آسمانی بلکه از طریق علم و تکنولوژی بشری و نیز بر اساس تلاش و جانبازیها و انقلابات پی در پی امکان یک جامعهٔ سوسیالیستی دائمی را بر روی زمین پدید می آورد که البته این مذهب جدید به مدت یک قرن تجربه برروی زمین در حال انقراض کامل است و یک بار دیگر جای خود را به مسیحیت می بخشد ،به لیبرالیزم . گوئی که لیبرالیزم و سوسیالیزم تز و آنتی تز یکدیگرند و امّا سنتز چیست ؟

لیبرالیزم به معنای پرستش آزادی فردی و سوسیالیزم هم به معنای پرستش برابری اجتماعی عملاً در تضاد آشتی ناپذیرند : فرد پرستی و جمع پرستی : خود پرستی و غیر پرستی . به طبع و تجربه بشری معلوم شده است که عموماً ضُعفا طرفدار سوسیالیزم و اغنیاء هم طرفدار لیبرالیزم هستند . گرسنگان و تحقیرشدگان حامی برابری می باشند و سیران و اشراف هم حامی آزادی هستند و طبیعی است که چین و روسیه که در آن دوران کانون شدیدترین نوع فقر و ستم و حقارت در جهان بودند بزرگترین و نخستین مهد سوسیالیزم شوند و امروزه نیز آمریکا که مهد شکم سیرترین گروه بشری می باشد مهد اشدّ آزادیخواهی در جهان باشد . به زبان دیگر می توان گفت که ستمگران طالب آزادی هستند و مظلومان هم در عطش برابری می باشند . و این بازتاب دو وضعیت بشری در هر جامعه ای می باشد که تحت عنوان دو مکتب و مذهب و فلسفه یعنی لیبرالیزم و سوسیالیزم قد علم کرده است .

آدم گرسنه و فقیر ، آزادی نمی خواهد بلکه طالب آن است که مقداری از ثروت و امکانات اغنیاء به او داده شود تا با آنها برابر شود ولی آنگاه که احساس سیری و برابری به او دست داد طالب آزادی می شود یعنی طالب برتری ، یعنی طالب ظلم کردن بر دیگران ، طالب نابرابری ، طالب جهانخواری . و تا چنین طبع و وضعی بر بشر حاکم است هر فرد یا گروهی یا در مقام ظالم قرار دارد و یا در مقام مظلوم . و این هر دو ذاتاً طبعی واحد است و لذا لیبرالیزم و سوسیالیزم از طبعی واحد بر خوردارند و همواره آلترناتیو یکدیگرند و بهم تبدیل می شوند . هر دو ابزار پرست و ایده آلیست و آینده گرا می باشند و هر دو فریبکار و ناکام هستند . هر دو بهشت پرست می باشند و بهشت را هم در ناکجا آبادی در آینده می بینند . به زبان دیگر می توان گفت که سوسیالیزم مقدمه ای بر لیبرالیزم است و پیش شرط ورود به آزادیخواهی محسوب می شود همانطور که دین یهود زمینهٔ مسیحیت است و به لحاظ جهان بینی هم این دو مکمل یکدیگر محسوب می شوند . جوامعی مثل روسیه و چین قبل از انقلاب سوسیالیستی هرگز عملاً نمی توانستند بدون گذر از سوسیالیزم در پایان قرن بیستم به لیبرالیزم گرایش یابند . ملل فقیری که بدون گذار از سوسیالیزم به لیبرالیزم کشانده شدند دچار اختلال عظیمی در ساختار حکومتی و فرهنگی و اقتصادی خود شده اند که گویا علاجی بر آن متصوّر نیست . این ملّتها فقط از طریق گذرانیدن یک دورهٔ نسبتاً طولانی از تشنّج و خفقان و کودتا و قتل عام و جنگهای داخلی می توانند به نوعی عدالت اجتماعی نسبی دست یافته و از آنجا گرایشات طبیعی لیبرالیستی پیدا کنند . ملل اسلامی عموماً از این نوع می باشند . بنابراین فروپاشی اتحاد شوروی نه تنها به معنای شکست سوسیالیزم نبود بلکه به معنای پیروزی سوسیالیزم بود منتهی نه آن سوسیالیزمی که در سناریوهای حزبی و آکادمیک مطرح بود . زیرا سوسیالیزم به عنوان بروز طبعی گذرا از نفس بشری هرگز نمی تواند وضعیتی ابدی باشد ، همانطور که لیبرالیزم . غایت لیبرالیزم همانا خود ـ براندازی به اشکال گوناگونش می باشد . در این خود ـ براندازی اگر شعور و وجدان بشری نابود نشود واقعه ای کاملاً جدید رخ می نماید : اگزیستانسیالیزم !

اگزیستانسیالیزم حاصل رویکرد انسان به خویشتن خویش است . این رجعت بخویشتن البتّه محصول تجربهٔ شدیدی از برابری و آزادی است و حاصل ناکامی کامل در این دو تجربه ، حاصل ناکامی و نومیدی کامل از بهشتِ بیرونی ، حاصل نومیدی کامل از آینده . این است که اگزیستانسیالیزم از سرزمین نومیدی و از برزخ و پوچی سربرمی آورد از نیهیلیزم ! اگزیستانسیالیزم محصول ناکامی و نومیدی انسان از بهشت های بیرونی می باشد بشرط آنکه آدمی در این ناکامی و نومیدی بکلی تباه نشده باشد و در دوزخهائی که می پنداشت بهشت است وجدان انسانی اش را از دست نداده باشد در هم جنس گرائی ، جنون ، اعتیاد ، جنایت و انواع خود فروشی های مدرن . اگر ادبیات اگزیستانسیالیستی در نخستین موج خود تماماً پوچی است و جز خود کشی راهی دیگر نمی نماید امری طبیعی می باشد زیرا از برزخ بین آزادی و برابری سر برآورده است ، برزخ بین خویش و غیر خویش ! لیبرالیزم شاهراه دوزخ و درک اسفل السافلین است و اگر آدمی در طبقهٔ آخرش هنوز زنده بماند و راهی به خروج بیابد مواجه با خودش می شود و برای نخستین بار به درد معرفت و خودشناسی بارور می گردد و از طریق کسب معرفت نفس به

مرحلۀ زایمان می رسد و از خودش راضی می شود و این مقام " رضوان " است که به قول قرآن برتر از جنّت می باشد و مقام عارفان است .

لیبرالیزم در مراحل نهائی اش جبراً آدمی را به رویاروئی با خودش می رساند از فرط عذابهائی که بر انسان تحمیل می کند و انسان را در تُرک تازی نفس اماره اش که همانا آزادیخواهی آن است با خودش به بن بست و پوچی می کشاند و می بیند که از خودش هیچ راه گریزی ندارد و خودش میرغضب و شکنجه گر خویش است . در اینجاست که آدمی خود را بعنوان آخرین دشمن خود کشف می کند و بعد می بیند که از همان اوّل هم جز خودش دشمنی نداشته است . اینجا آستانۀ اگزیستانسیالیسم است یعنی همان واقعه ای که آنرا معرفت نفس می نامیم و به زبان دیگر در این واقعه آدمی مواجه با نوعی قیامت است زیرا وجود خود را یک دور کامل زده است و جز تباهی وفریب و جهل و جنون و عذاب نیافته است . در جستجوی بهشت های بیرونی فقط طبقات دوزخ را طی نموده است . و اینک مجبور است که بر خویش وارد شود . از این لحظه به بعد راه انسان صدو هشتاد درجه تغییر سمت می دهد و آدمی از راهی که آمده باز می گردد : رجعت !

اگزیستانسیالیزم مترادف است با واقعۀ ختم نبوّت و آغاز ولایت وجودی که همانا معرفت نفس است . واقعه ای که چهارده قرن بعد از ختم نبوت محمدی ، یکبار دیگر در سطحی جهانی رخ می نماید . این همان اسلام ناب است که در درجات گوناگونش روی می دهد و آنچه که تاکنون رخ نموده است فقط در حکم مقدمه ای بیش نبوده است و کسانی چون کی یرکه گارد ، شوپنهاور ، نیچه ، هایدگر ، یاسپرس ، سارتر، مارسل ، بوبر ، اقبال لاهوری و صادق هدایت و دکتر شریعتی و امثالهم فقط از آغازگرانش محسوب می شوند و زمینۀ به خود ـ آئی هستند .

اگزیستانسیالیزم معاصر سرآغاز رویکرد انسان به آخرت و باطن و قیامت وجود خویش است و پشت کردن انسان به همۀ وسوسه های بیرونی و دنیوی . برای همین است که اکثر اگزیستانسیالیست های بنیادی و بکر ، سوسیالیزم و لیبرالیزم را بشدّت تجربه کرده و پشت سر نهاده اند و به نفی هر دو پرداخته و تا سر حدّ نفی کامل این تمدن و دانش و تکنولوژی پرداخته اند . و " نیهیلیست " بعنوان یک اتهام از همین رو به آنها نسبت داده شده است زیرا دیگر در جهان بیرونی هیچ ارزشی که در خور انسان باشد نمی یابند. ادبیات اگزیستانسیالیستی تماماً شرح و حدیث نفس و خود شناسی است هر چند که این موج نخستین آن همچنان رنگ و بوی وسوسه های مادی دارد و از عوارض دوزخ برخوردار است . بانی کامل این واقعه عظیم در مغرب زمین نیچه می باشد که ملقّب به پیامبر نیهیلیزم شده است زیرا بنیاد لیبرالیزم و سوسیالیزم و علم و تکنولوژی را به لحاظ معنا برانداخته است و بهشت پرستی را رسوا نموده تا آنجا که خدای یهود و مسیحیت را از آسمان به زمین آورده است و او را در وجود " انسان برتر " جستجو می کند . انسانی که تماماً از خودش فرا رفته و برخویشتن فائق آمده است و لیبرالیزم را تماماً زیر پانهاده است .

ملا صدرا به عنوان بزرگترین فیلسوف جهان شیعه نیز حدود چهارصد سال پیش نشان داد که اسلام حقیقی و شیعه همانا به لحاظ شناخت مکتب اصالت وجود است که امروزه به اگزیستانسیالیزم شهرت یافته است و همان راه و روشی است که عرفان را پدید آورده است و عملاً مکتب اصالت معرفت است و بهشت وجودی انسان محصول معرفت او نسبت به خویشتن است. همانطورکه علی(ع) میفرماید: "هیچکس بواسطۀ بهشت طلبی به بهشت نرسید."

پس می توان گفت که مکاتب مدرن همانا رویکرد دوبارۀ مذاهب قدیم است که به الفاظ و معانی جدید آراسته شده اند و با فرهنگ زمانه سخن می گویند . و اگر همچون مذاهب قدیم بر واژۀ " خدا " اصرار و تعصّبی ندارند و بلکه با آن خدای آسمانی و غیرقابل فهم در جدالند از این روست که عرصۀ قیامت است و حقّ بشدّت فرود آمده است و آسمان به زمین بسیار نزدیک شده است و اینک باید متافیزیک را در فیزیک جستجو نمود : در فیزیک انسانی : در امامت! و این حقیقت را اگر هیچ کسی درک و تصدیق نکند بر یک مسلمان و بخصوص شیعه واجب است که درک نماید و تصدیقش کند و رهگشای یک معرفت و مذهب واحد جهانی گردد و پیروزی جهانی اسلام را فهم و مفهوم سازد. و باید بداند که اسلام تحت مالکیت هیچ فرقه و نژادی نیست و اسلام ناب می تواند از زبان یک آلمانی یا هندی هم جاری گردد و سیّد و ملاّ هم نمی شناسد .

دربارهٔ یقین

انسان هنگامی که به رنجی گرفتار می آید تصمیم به تغییری در وضع خود می گیرد ولی اگر از قدرت انتخابی جدید در راه و روش زندگی خود عاجز شود همین عجز او را وامیدارد تا در آن وضعیت رنج آور صبور بماند . هر چند که به تغییر و انتخابی جدید هم موفق شود در عمل بزودی درک می کند که رنج گذشتهٔ او فقط تغییر شکل داده و پیچیده تر و چه بسا شدید تر هم شده است . و برای همین است که آدمی بتدریج می آموزد تا در تغییر شکل ظاهری زندگیش چندان شتابی نداشته باشد و صبر پیشه کند .

وقتی که زندگی کسانی را مطالعه و بررسی می کنیم که موفق به تغییری بنیادین در ماهیت خود و زندگی خود شده و از رنجهای بی پایان و مستهلک کنندهٔ زندگی رسته اند به این نتیجه می رسیم که آنها بخودی خود موفق به این انتخاب عظیم نشده اند و بلکه یک کمک غیبی خارق العاده و معجزه آسائی به آنان رسیده است و قدرت این انتخاب بنیادی را به آنان بخشیده است . مثلاً زندگی پیامبران و حکیمان و عارفان بزرگ از این جمله است . در چنین نتیجه گیری خواه ناخواه به نوعی جبر متافیزیکی معتقد می شویم و از ارادهٔ شخصی خود بکلی قطع امید می کنیم و چشم به عالم متافیزیک می دوزیم تا برایمان مددی معجزه آسا برسد و قدرت دگرگونی و رستگاری بما هدیه کند .

مسئلهٔ اصلی در قدرتِ انتخاب و دگرگون کردن خویشتن است : قدرتِ به ناگاه چشم فرو بستن از همهٔ شرایط و امکانات موجودی که بسترِ همهٔ رنجهای ماست ، قدرت گذشتن از تمامیت آنچه که هستیم وداریم . فقط در چنین انتخابی است که نجات حقیقی مقدور می آید زیرا نجات واقعی یک امر کلی و همه جانبه و بنیادی است و فقط امر مربوط به برخی از موضوعات زندگی ما نمی شود و غیر از این فقط تغییر شکل دادن رنجهاست و پیچیده تر نمودن آنها . ما اگر رنجوریم در همهٔ مسائل و موضوعات و اعمال و روابط خود رنجوریم . حتی یک دندان درد ساده و موقتی نیز همهٔ ابعاد زندگی ما را تحت تأثیر قرار میدهد . حتی یک کدورت شخصی نسبت به کسی همهٔ روابط ما را مکدّر می کند .

آدمی تا به غایت رنجی نرسد قدرت دگرگون سازی خویش را نمی یابد . و غایت هر رنجی همانا به بن بست رسیدن با تمام حیات و هستی خویش است تا سرحد آرزوی مرگ و نیستی خود را نمودن . در چنین نقطه ای است که آن "یاری" فرا می رسد و امکان انتخاب جدیدی پدید می آید و انسان دارای اختیار می شود . یعنی در غایت هر جبری است که اختیار روی می دهد . تا آدمی مجبور بودن خود را در وضعیتی بطور کامل تجربه و درک و باور نکند دست به انتخاب نمی زند .

آدمی همواره ناچار به انتخاب می شود و اختیار را به عنوان اشدّ جبرها درک نموده و تحویل می گیرد و در سرنوشت خود دخل و تصرف می نماید . جبرها آدمی را بی حس و بیهوش و جادو می کنند و انتخاب موجب بخود آمدن می گردد و لذا دردآور است . در غایت بیهوشی حاصل از تن دردادن به جبرها به ناگاه بلائی فرود می آید و خواب و نشئگی را پریشان می کند و وضعیت موجود در حال از دست رفتن کامل احساس می شود و لذا انسان مجبور به دگرگون شدن می شود ، مجبور به انتخاب . چنین انتخابهائی معمولاً منجر به نجات و رستگاری و سعادت نمی شود و معرفت نمی آفریند و بلکه موجب جباریّت و شقاوت و امراض شدیدی می گردد .

صبر معمولاً محصول جبر است ، محصول ناتوانی . این ناتوانی یا در امکانات بیرونی است ویا در امکانات فکری و عاطفی : یا در بی پولی است و یا در بی اراده گی ، یا در ضعف مادی و یا در ضعف معنوی . بنابراین صبر نیز نوعی انتخاب است : انتخاب حاصل از جبر : جبرِ عدم توانائی مادی و یا جبر عدم توانائی معرفتی . ولی این دو جبر ماهیتاً بسیار تفاوت دارند . جبر حاصل از ناتوانی مادی به خشم و نهایتاً انفجار و بی اراده گی منجر می شود و عنان اختیار از بین می رود و انسان را مجبور به کاری می کند که علیرغم میل اوست و لذا او را به ستم وامیدارد و رنجورتر می سازد . ولی جبر حاصل از ضعف معرفتی موجب تعمق در خویشتن شده و به ناگاه انسان را از تردید نجات می دهد و امکان انتخابی روشن و مطمئن فراهم می آید . انتخاب تا بر اساس معرفتی یقینی نباشد ماهیتاً جبر است و لذا حسرت آور می باشد و همواره گوهرهٔ انتخاب را تضعیف نموده و گاه نابود می سازد و انسان را در جبر مطلق سرنگون می کند . بنابراین می توان گفت که هر عملی که بر معرفت یقینی باشد یک انتخاب بزرگ است هر

چند که ظاهر آن عمل کوچک باشد و نیز هر عملی بر تردید باشد یک جبر است هر چند که واقعه ای بزرگ باشد . اقدامات قهار گونه هرگز آزادیبخش و سعادت آمیز نیستند ولی آدمی را بر بی اراده گی حاصل از جهل ، آگاه می کنند و انسان قدر معرفت را درک می کند ، قدر یقین را .

اختیار از یقین برمی خیزد. و یقین وضعیتی از وجود است که انسان توانسته است در آن لحظه تمامیت مسئولیت خود را به گردن خود بگیرد و نتیجهٔ آن انتخاب اصلاً هم برایش مهم نیست بلکه مهم این است که او این مسئولیت را انتخاب کرده است. خود امر "انتخاب" یقین بار است . انتخاب کردن کامل همانا انتخاب کردن سرنوشت خویش بدست خویش است با هر عواقبی . کسی که خود را باطناً از نتایج اعمال خود مبرّا نمود و اهمیت نتیجهٔ انتخاب بکلی از بین رفت قدرت انتخابی کامل می یابد و یقین همین است . یقین ، محصول درکِ اصالت انتخاب است . کسی که به این اصالت یقین یافت از هر تردیدی رسته و مختار گردیده است : رستگاری و آسایش همین است . یقین ، محصول این امر است : انتخاب کافی است ! اندیشه دربارهٔ نتیجهٔ انتخاب منشأ بی انتخابی و علت جبرهاست و کانون تردید تا جنون . انتخاب کردن ماهیتی منفی دارد و نه اثباتی . زیرا انتخاب کردن به معنای انتخاب نکردن و نفی کامل وضع موجود است و نه انتخاب کردن یک ایده آل و آرمانی که پیشا پیش در ذهن نقش بسته است . آنچه که به عنوان یک ایده آل در ذهن نقش می بندد محصول وضع موجود است و ماهیتاً از جنس آن است منتهی به صورت اصلاح شده و تکمیلی اش که مطابق خواسته های فرد باشد . و خواسته های فرد در هر وضعیتی محصول کل روح حاکم بر آن وضعیت است و لذا فریبنده و ناکام کننده است . و فقط وضع موجود را به اشدّ خود می رساند . پس انتخاب کردن به معنای انتخاب نکردن خویشتن و نفی کامل همهٔ امیال و آرمان خویش است . لذا نگرانی دربارهٔ نتیجهٔ هر انتخابی یک نگرانی کاذب است و فقط مانع انتخاب می شود و اراده را تسلیم تردیدها نموده و از قدرت اختیار ساقط می کند.

مجبور بودن همانا گرفتار تردید بودن است و تردیدی نیست الاّ محصول نگرانی انسان دربارهٔ نتیجهٔ یک انتخاب و اقدام است . پس جبر و تردید یک وضع کاذب است و محصول فریب خوردگی عقل می باشد . و یقین نیز که عرصهٔ انتخاب کامل است محصول به بن بست رسیدگی انسان در یک وضع کاذب می باشد . آنگاه که آدمی به غایت کذب آن وضعیت معرفت یافته و دیگر به آن وضع کمترین امیدی نداشته باشد . بنابراین هر نقش خیالی بعنوان یک ایده آل در لحظهٔ انتخاب مانع انتخاب کامل می شود و موجب استمرار کذب در شکل نوینی می گردد . یقین در معنای اسلامی آن همان وضعیت " لا اله " در روان انسان می باشد : نفی کامل آنچه که هستم ! و این نفی کامل شامل تمام خیالات و آرزوهای خویشتن نیز می شود . پس می بینیم که در لحظهٔ انتخاب آنچه که از خویش به عنوان معنا و ماهیت باقی می ماند مترادف با نیستی می باشد . پس انتخاب کامل همانا نیستی را انتخاب نمودن است و خط بطلان بر تمامیت خویش کشیدن. و این کمال مقام "لا اله" می باشد زیرا همهٔ تمایلات و پرستش های آدمی از "آنچه که هست" برمی خیزد و آنگاه که تمامیتِ هستی خویش زیر پا نهاده شود بنیاد هر هوس و فریبی از میان می رود .

آدمی تا به بطالت هر آنچه که هست و میخواهد و می پرستد نرسد به یقین نرسیده است و قدرت اختیار ندارد و اسیر جبرهاست و غرق در کذب و تردید است. در رویاروئی با نیستی خویش و پذیرش آن است که یقین رخ مینماید و قدرت انتخاب پدید می آید و سمت "الاّ الله" پیدا میشود، سمتی که همان بی سمتی محض است و همچون فنا مینماید.

هر تردید محصول یک دروغ است دروغی که آدمی در جهت توجیه یک جبر مرتکب شده است تا مجبور بودنش را از نظر خود مخفی دارد و به اختیار خویش پشت نماید و خود را از مسئولیت راه و روشی که پیش گرفته تبرئه سازد و بدینگونه جبر را بر خود حلال جلوه دهد: تظاهر به جبر! و این منشأ همهٔ دروغها و گرفتاریهاست و کارخانهٔ مجبوریت و جبّاریت و گرداب تردید.

بیان دیگری از تردید همانا تردید بین عقل و احساس است . تعقل به معنای خواندن و فهمیدن چیزی از راه دور است بدون اینکه دریافت شده باشد و احساس هم به معنای دریافت چیزی است بدون اینکه خوانده و فهمیده شود . تعقل و احساس در آن واحد و دربارهٔ چیز واحدی موجب تردید می شود : تردید بین دریافت کردن و فهمیدن . آدمی مردد می شود در اینکه تسلیم فهم خود از چیزی شود که از راه دور آنرا خوانده است و یا اینکه تسلیم احساس خود از چیزی شود که قلباً دریافتش نموده است : تردید بین ادراک ذهنی و قلبی . ذهن و دل آدمی هر یک برای خود حجّتی دارند که ماهیّتاً متفاوت است . در برخی انسانها حجّت ذهنی قدرتمندتر است و بر حجّت قلبی فائق می آید و در برخی دیگر نیز به عکس می باشد . و بسیار اندکند انسانهائی و بسیار اندک هستند تجربه ها و اعمالی که بر اساس اتحاد این دو حجّت باشند . مسلّماً هر گاه که حجّت ذهنی و قلبی دربارهٔ چیزی به اتحاد برسند و یکدیگر را تصدیق کنند تردید ازمیان می رود و اعمالی که بر چنین اتّحادی رخ دهند اعمال یقینی و کامل و موحدانه است و نتایجی بدیع ببار می آورد و رهگشای عاملش می شود .

احساس ما نسبت به چیزی در آن واحد یا دفعی است یا جذبی . یعنی یا آن چیز را دریافت می کند و در خویش نگه می دارد و یا اینکه لحظه ای دریافت نموده و بلافاصله از خود دفع می کند و بیرون می اندازد . و ذهن ما سعی در فهم این واقعه می کند و در جریان این سعی است که تردید پدید می آید . این تردید مربوط به سه مرحله از کار ذهن است : یکی اینکه اصلاً بتواند دفع یا جذب را درک کند و مثلاً در دفعی بودن این دریافت به یقین برسد و دوم اینکه بتواند حجّت و دلیل دل را در دفع و یا جذب کردن آن چیز بخواند و سوّم اینکه ذهن بتواند این تشخیص و دلیل را باور و تصدیق نموده و از آن تبعیت کند : تشخیص ، تفهیم و تصدیق . چه بسا ذهنی می تواند وضعیت دل را در رابطه با چیزی تشخیص دهد ولی فهم نکند و چه بسا فهم نیز می کند ولی تصدیق و پیروی نمی کند . بهرحال تا این سه مرحله از کار ذهن در رابطه با دل کامل نباشد تردید از بین نمی رود . و اصلاً رشد ذهنی چیزی جز رشد در این

امر سه مرحله ای نیست . پس سمت رشد ذهنی همانا یقین است که حاصل تشخیص و تفهیم و تصدیق امر دل میباشد که همان سمتِ آرامش ذهن است و سمت اتحاد ذهن با دل . زیرا تردید همانا وضعیت دوگانگی انسان است و این دوگانگی چیزی جز دوگانگی و تقابل ذهن و دل نیست و لذا سمت این اتحاد همان سمت یگانگی و توحید است و سمت صلح وجودی . و در این سمت است که عمل صالح امکان پذیر است . پس عمل صالح که عنصر محوری دین و اخلاق و هدایت است جز از طریق معرفت بر دل خویش امکان پذیر نمی آید : شناخت ذهن از ارادهٔ دل . پس تردید محصول بی معرفتی انسان نسبت به دل خویش است و این بی معرفتی کارخانهٔ همهٔ گرفتاریها و رنجها و استهلاک بشر است و عرصهٔ دوزخ است .

وضع دیگری از این امر نیز قابل بیان است :

بین حدس و واقعیت ، جهانی بس حیرت آور و مالیخولیائی قرار دارد که گذر از آن تا رسیدن به بطن واقعه همانا کل جریان تکامل بشر است و درجات رشد انسانی محسوب می شود .

فاصلهٔ بین حدس و واقعیت همانا فاصلهٔ بین خواب و بیداری و فاصلهٔ بین از خود تا خداست. اصلاً حدس زدن محصول فاصله است: فاصلهٔ بین انسان و جهان ، فاصلهٔ بین خویش و غیر، فاصلهٔ بین آنچه که "من" می خواهد و آنچه که "هست". پس حدس زدن تلاشی در پیمودن این راه است، تلاشی برای رسیدن به واقعیتِ بیرونی، تلاشی برای پیوستن به جهان و اتحاد با آن . حدس زدن نخستین موج فهمیدن است پس فهمیدن ماهیتاً تلاشی توحیدی است برای پیمودن این راه. و اصلاً فهمیدن محصول این فاصله و دوگانگی است و درعین حال بر علیه این دوگانگی است لذا فهم کامل همانا در اتحاد کامل با جهان رخ می دهد.

حدس زدن دربارهٔ چیزی در واقع دست دراز کردن است بسوی آن چیز . بواسطهٔ حدس زدن است که جسارت نزدیکی به آن چیز پدید می آید و در نخستین تجربهٔ نزدیک شدن با آن چیز است که بردرستی یا نادرستی حدس خود آگاه می شویم و لذا نخستین فهم و باور ما نسبت به آن چیز شکل دیگری می گیرد و این هستهٔ اولیهٔ شناخت است . پس هر موضوعی از شناخت محصول یک حدس است و جسارت (خطرپذیری) . به میزانی که حدس خود را دربارهٔ چیزی با واقعیت آن چیز در تطابق می دانیم جسارت نزدیک شدن و تجربه کردن آن چیز را می یابیم . به زبان دیگر بمیزانی که حدس خود را درست میدانیم وسوسهٔ نزدیکی ما هم شدیدتر میشود و تجربهٔ و شناخت ما نیز عمیقتر از آب درمی آید حتّی اگر حدس ما کاملاً معکوس عمل کند و غلط از عمل بیرون آید .

شناخت ما دربارهٔ جهان بیرون ما را به خودشناسی میرساند. در اینجا خود شناسی دقیقاً شناخت شناسی است: شناخت "خود" به مثابهٔ شناخت چیزی است که بتدریج در تجربهٔ جهان بیرون، خلق میگردد. این خلقت همان جریان معرفت نفس است. گویا ما از روی جهان موفق به خلق خود میشویم و این خلقت چنان جادوئی و مالیخولیائی است که نمی توان گفت جهان بیرون الگوئی برای خلق شدن ماست بلکه جهان بیرون آنتی تز خلقت ماست و ما را چنان تربیت می کند که هرگز همچون جهان نباشیم و بلکه ضد آن باشیم. لذا فقط در ناکامیهای خود در جهان بیرون است که متوجه خویش شده و عدم و پوچی خود را درک کرده و دست اندرکار خلق خود می شویم . واقعیت بیرونی (جهان) بگونه ای است که همواره حدس و شناخت ما را باطل می سازد . این ابطال عرصهٔ درک ما از عدم خویشتن است و عرصهٔ خلقت انسانی ماست .

عالیترین و یقینی ترین شناخت ما نیز یک حدس محکم و شدید است و بهمان شدّت دیر یا زود باطل می گردد و شدت عدمیّت ما را آشکار می کند و لذا قوّت و جدیّت خلقت ما را خاطر نشان می سازد و ما را به وضعیت اضطراری می رساند و تا این وضعیت به اشدّ خود نرسد قدرت خلق شدن پدید نمی آید . و اشدّ این وضعیت همانا

نیستی خود را در جهان دیدن است یعنی نیستی خود را فهمیدن و باورکردن است : به نیستی خود یقین یافتن . از اینجاست که ارادهٔ به هست شدن پیدا می شود .

پس شناخت ما به مثابهٔ درجاتی از حدس است که همواره ابطالش عیان میگردد و هر چه که یقینی میشود ابطالش نیز عالیتر و شدیدتر و وسیعتر و جهانیتر و یقینی تر است پس شناخت انسان ماهیتاً از نفی و نیستی است و تا کرانهٔ نیستی با انسان همراهی میکند تا او را به نیستی اش برساند و نیستی اش را به او بباوراند. شناخت حاصل تداخل نیستی در هستی فیزیکی و فرضی و عاریه ای انسان است تا آنجا که از هستی مادی انسان چیزی بر جای نگذارد.

وقتی متوجه چیزی می شویم ، متوجه چیزی می شویم که گوئی هست ولی هرچه به آن نزدیکتر می گردیم به نیستی اش دست می یابیم و از آن چیز جز باد نیستی نمی یابیم. تجربهٔ انسانی تماماً تجربهٔ نیستی است در درجات.

فاصلهٔ انسان از جهان همانا فاصلهٔ بین هستی و نیستی است، فاصلهٔ بین فیزیک و متافیزیک، فاصلهٔ بین تن و روح، فاصلهٔ بین آنکه نیست و آنکه هست. آنکه نیست (انسان) دست دراز می کند بسوی آنچه که هست (جهان) و چون چیزی را یافت بر نیستی خود آگاه و بینا میشود و در این بخود ـ آئی است که خلق میشود زیرا انسان هرگز چیزی را در این جهان بدست نمی آورد.

انسان هستی مند کسی است که بر نیستی خود بینا شده است و باور کرده است که نیست . انسان کامل موجودی است که نیست و می داند که نیست . و یقین کامل همین است که هستی بخش است .

همهٔ تردیدها محصول این گمان است که آدمی خود را هستی دار پنداشته است و گمان کرده است که هست . از همین روست که شناخت از اوّل تا به آخرش تماماً عرصهٔ بدبینی و یأس و سوء تفاهم و تهمت و خیانت و جنایت و جنون است . شناخت محصول اتهامی عظیم است و ادعائی عظیم که دروغ است : ادعای بودن . و لذا بسترشناخت از اول تا به آخرش همانا ابطال است . تردیدها بستر انفعال و ستم بری است و باورها هم عرصهٔ فعالیّت وستمگری . تنها تردیدِ برحق اینست که : آیا من هستم یا نیستم . و تنها یقین برحق اینست که : من نیستم .

دربارهٔ خیانت

"خیانت" به معنای عهد شکنی است و چون دو نوع عهد وجود دارد پس دو نوع خیانت هم وجود دارد : عهد آدمی نسبت بخودش و نسبت به دیگران : خیانت بخود و خیانت به دیگری. البتّه این دوعهد دو روی یک واقعه است و آن واقعهٔ تعهد و تعبّد انسان نسبت به یک معنا و ارزشی می باشد . در هر موضوعی که آدمی نسبت بخودش عهدی می کند و بخودش قولی می دهد حتماً روی دیگری وجود دارد که فرد یا افراد دیگری را در بر می گیرد و نیز در هر موضوعی که آدمی نسبت به کسی تعهّدی می سپارد در آن واحد در درون خودش به خودش هم متعهّد می گردد. پس هر خیانتی در آن واحد هم خیانت به خویش است و هم خیانت به غیر. زیرا هیچ موضوع و معنائی در فرد وجود ندارد که برخاسته از "رابطه" نباشد: روابط انسانها. و هر رابطه ای محصول یک تعهّدی پنهان یا عیان است تعهّدی شفاهی یا کتبی، منقول یا معقول. بنابراین خیانت یعنی خیانت به رابطه. عهد شکنی همانا رابطه شکنی است در درجات گوناگون.

در هر عهدی که شکسته می شود فرد به درون خود رانده شده و در خویشتن محبوس می گردد و نیز از چشم خودش ساقط گشته و در نزد خود زشت و منفور می شود. بدی خیانت از همین بابت است. "خیانتکاران را سرزنش مکنید زیرا خود مشغول سرزنش خویشتن هستند." قرآن- درهر عهدی که شکسته میشود یکی از ارزشهای انسانی در وجود فرد خیانتکار از بین می رود یعنی یکی از معانی و معارف انسانی نابود می شود و لذا فرد خیانتکار به درجه ای از جهالت و حماقت تنزّل می یابد . این هم دلیل دیگری در بد بودن خیانت .

همهٔ ارزشهای انسانی ارزشهای ارتباطی انسانها می باشند و لذا بر محور یک ارزش واحد قرار دارند و آن "وفا" است . پس خیانت بمعنای وفاشکنی به مثابهٔ شکستن ستون فقرات همهٔ ارزشهای انسانی می باشد و به معنای کشتن انسانیت در خویشتن است. پس خیانت بدترین گناه و جرم و زشتی محسوب می شود و بدترین ظلم بخویشتن است .

هر رابطه ای محصول نوعی از تعهد متقابل است و هر عهدی یا محصول ارزش و معنائی است که از معرفت برخاسته و یا محصول عُرف و عادت و وراثت و فرهنگ و قوانین است که غریزی و کورکورانه می باشد و چه بسا با اکراه و اجبار است . پس هر خیانتی نیز یا اگاهانه است و اختیاری و یا کورکوانه است و اجباری . نوع اوّل عذاب آور و تباه کننده می تواند باشد و نوع دوّم اساساً بیدار کننده و بخود آورنده است . در نوع اوّل اگر آدمی توبه کند و تعمق نماید به ارزش و عهد و رابطه ای برتر می رسد و در نوع دوّم یک ارزش اعتیادی و اکراهی مبدّل به معنائی آگاهی بخش می شود و تازه آدمی را نسبت به خودش متعهد می سازد . تعهد و رابطهٔ زناشوئی از نوع دوّم است .

همهٔ ارزشهای عرفی و عامیانه که از جنس فرهنگ و عادات و رسوم می باشند و از تجربهٔ کهن تاریخی به ارث میرسند فقط در عرصهٔ خیانت است که حقشان آشکار می شود و از وادی اکراه و اجبار خارج شده و تبدیل به ارزشی معرفتی و اختیاری می شوند و موجب رشد می گردند . زیرا عموم ارزشهای وراثتی اموری اکراهی و ریائی می باشند و بالاخره رسوا و شکسته می شوند و انسان را به خود می آورند و نسبت به خودمتعهد می سازند. ارزش عرفی و موروثی همواره به مثابهٔ تعهدی در مقابل دیگران مطرح است و نه در مقابل خویشتن . ولذا محکوم به شکسته شدن است تا تبدیل به تعهدی در رابطه با خویشتن شود و موجب رشد گردد . در اینجا خیانت عرصهٔ تبدیل ارزشهای عاریه ای به ارزشهای خودی و خود جوش است ، تبدیل ارزشهای اجباری به ارزشهای اختیاری، ارزشهای کورکورانه به ارزشهای آگاهانه، ارزشهای ریائی به ارزشهای صادقانه. این خیانت عرصهٔ ورود به خودـ آگاهی است . ولی خیانت آگاهانه اگر موجب سقوط نگردد و از وادی توبه و تعمق و معرفت نفس اصلاح گردد موجب رسیدن به آگاهی برتری می شود و ارزشهای انسانی را تعالی می بخشد و خالصتر می نماید و روابط انسانی را هر چند که تقلیل می دهد (به لحاظ کمیت وشمارش) ولی تعالی می بخشد و نزدیکتر و روحانی تر می سازد و دوستی های ماندگاری پدید می آورد که عرصهٔ خلق ارزشهائی بدیع و خارق العاده می باشد و تعهداتی را پدید می آورد که به اعماق روح انسانها مربوط است و گاه به ارتباطی ذاتی بین دو انسان می رسد از نوع رابطهٔ بین محمد (ص) و علی(ع) و یا رابطهٔ بین مولانا و شمس تبریزی . که در چنین رابطه ای جز به امر حق هیچ تعهد دیگری وجود ندارد. و امر حق امری مطلق و نامشروط و فوق عقلانی می باشد که طرفین هر دو در این امر غرق هستند . در این مقام من و تو هر دو تماماً بخود خیانت کرده و خود را زیر پانهاده و فنای در " او " می باشند و هیچ صفت و عمل و

موضوع خاصی برای تعهد وجود ندارد و بلکه هر آنچه که در رابطهٔ بین این دو واقع می شود موضوع تعهد و وفا و تسلیم و رضاست . در این مقام دیگر خیانت و جفائی وجود ندارد همه صدق و وفاست .

تا "من" وجود دارد کارخانهٔ خیانت است زیرا از اساس ، دروغین است و هرگز نمی تواند به عهد خود وفا کند زیرا اصل خودش غیر واقعی است . تا آدمی به تمامیتِ "من" که منشأ خیانت است خیانت نکند و آنرا زیر پا نگذارد بر خیانت فائق نیامده است و همواره مورد خیانت دیگران قرار می گیرد .

آدمی تا به آرزوها و آرمان و شناخت خویشتن تماماً خیانت نکند به عشق رهائی از "من" از خیانت رهائی ندارد. هرچه که تعهدی سخت تر باشد خیانتی سخت تر را بهمراه دارد آدمی بایستی سخت ترین و کاملترین خیانت را با عشق و صداقت کامل مرتکب شود تا بنیاد خیانت را از خویش بزداید: خیانت به شناخت و عشق و آرمان خویشتن.

آدمی هر باری که مورد خیانتی قرار می گیرد تمامیت منیّت و هویتش می شکند و فرو می پاشد . در این فروپاشی برای همیشه ساقط می گردد و یا اگر اهل معرفت باشد به هویت برتر و آگاهانه تری دست می یابد . وتا زمانیکه به عهدهای عاطفی و حقوقی و عقلی و نقلی یکی پس از دیگری بر سرش بشکند و از او هیچ باقی نماند و آنگاه است که اگر اهلش باشد می تواند به یک هویت حقیقی و مستقل و ذاتی برسد و فقط به ذات خود و به حق متعهد باشد و بس. هر آنچه که عاریه ای و اکتسابی است در عرصهٔ خیانت کردن و خیانت شدن قرار دارد و دیر یا زود باطل میگردد، عالیترین علمها و فلسفه ها و وراثتها و محبت ها جملگی در معرض خیانت می باشند . حتّی بدنی که گوئی خودی ترین ارزش هاست نیز هم خیانت می کند و هم خیانت می شود زیرا "داده شده" است و از خود اراده ای ندارد و بلکه تحت امر یک قدرت مرموز دیگری در اعماق ذات انسان است .

دنیا عرصهٔ خیانت است همهٔ ارزشها و موجودات این جهان خیانت کننده به انسان هستند در عین خدمتی که می کنند نهایتاً خیانت می کنند و نهایتاً بخود این جهان هستی خیانت می شود .

خیانت عرصهٔ تغییر و تبدیل و انقلاب و مرگ و فنا ست .

تا خدمتی در میان نباشد خیانتی هم رخ نخواهد داد هر جا که انتظاری هست خیانتی هم هست. هر جا که عهد و پیوند و عشقی هست خیانتی هم هست .

هرجا که چیزی هست خیانتی هم هست .

هرگاه که خداوند اراده کند کسی را در همین جهان به پایان و کمال و آخرش برساند او را دل بسته و عاشق کسی می کند که شقی ترین منکر و دشمن جان و دل اوست . در چنین وضعی آن فرد عاشق یا در این دنیا به تباهی کامل و اشد عذاب می رسد و یا به کمال معرفت و دین و انسانیت ارتقاء می یابد . یا به اسفل السافلین می رود یابه اعلاء العلیین. و این از خاصیّت خارق العادهٔ خیانتِ معشوق است . معشوق بهر حال خیانتکار است چون معشوق واقع شده است و رسالتی جز این نمی تواند داشته باشد . برخی از معشوق ها از همان آغاز شقی و منکر و احمق و عدو می باشند : عدوی عشق . و برخی بتدریج در جریان رحمت عاشق است که به شقاوت و جفا و خیانت می رسند . بهرحال انتظار وفا از جانب معشوق در مکتب معرفت امری جاهلانه است و آنکه این امر را درک و باور نکند در عشق تباه و هلاک می گردد . این یک قانون و امر جهانی و ذاتی انسان است و نه مسئله ای خصوصی و استثنائی. فقط آنجا که عشقی وجود ندارد خیانتی هم رخ نمی دهد و حرکت و رشد و بیداری و انسانیتی هم پدید نمی آید و تباهی و جنایتی بزرگ هم رخ نمی نماید. همهٔ جنایات و خدمات بزرگ محصول خیانت در عشق است. همهٔ بیداریهای عظیم و عذابهای کبیر محصول خیانت است. معشوق کلاً از هر مسئولیتی در رابطهٔ با عاشق مبرّاست ولی پس از خیانت اگر توبه نکند به فاجعه آمیزترین نوع عذاب یعنی رسوائی مبتلا می شود و در این عذاب است که عاشق را درک و تصدیق می کند ولی دیگر عاشقی در کار نیست که وی را معشوق خود قرار دهد ولی می تواند عاشق گردد .

خیانت ها هستند که انسان را از جهان و علایق مادی پاک می کنند. انتظار وفا از جهان و جهانیان از بی دینی است. خیانت توفیق اجباری بسوی متافیزیک است، بسوی نیستی، بسوی خدا.

دربارهٔ بیگانگی

خدا را احساس کردن ، درک نمودن و باور داشتن امری نیست که کمترین ربطی به آموزش های مذهبی و القائات تربیت دینی و فلسفهٔ الهیات داشته باشد . استدلال علمی و منطقی دربارهٔ پیدایش و عاقبت عالم و آدم نیز کمترین حس خدائی و خداباوری را پدید نمی آورد . این نوع مباحث هر چند که عمیق و مستدل باشند حداکثر آدمی را به نوعی پوچی و حیرت و پریشانی می رسانند یعنی به احساس بی خدائی و سرگشتگی و بی هدفی و یأس منتهی میشوند که در عمل زندگی سراز هرج ومرج و تباهی در می آورد .

هر چه که ایدهٔ خدا در مباحث علمی و فلسفی و اخلاقی و تاریخی مستدلتر و محکمتر بروز کند و ذهن را پروارتر نماید در نفس عمل و روان و احساس آدمی کبر و غرور و انکار شدیدتر و حرفه ای تری بروز میکند و در واقعیت امر موجب تشدید بی خدائی حرفه ای تر میگردد. این واقعیتی انکار ناپذیر در زندگی بشر است که در جریان آموزش های دینی اثبات گردیده است و بستر اصلی آن وضعی در انسان است که "نفاق" نامیده می شود که شدیدترین نوع کفر است: کفر حرفه ای و آگاهانه. و اگر روحانیون و باسوادان و فلاسفهٔ هر مذهبی اکثراً کانون نفاق آن مذهب هستند بیهوده نیست .

ولی در عین حال بشر از امر آموزش و خاصه آموزش و استدلال مذهبی گریزی ندارد یکی به دلیل اجباری شدن آموزش و دیگر به دلیل میل ذهنی انسان به مسائلی مثل منشأ و غایت جهان و انسان و مسائلی مثل عدالت و نظم و آزادی و نجات و مرگ و غیره .

این یک واقعیت بدیهی و اثبات شده است که اصولاً علم و آگاهی دربارهٔ هر چیزی موجب ریای انسان دربارهٔ آن چیز میشود: نفاق. نفاق بمعنای فاصله و خلاء ، همان فاصله ای است که بواسطهٔ علم انسان از چیزی بین انسان و آن چیز پدید می آید. به زبان دیگر چنین فاصله ای رخ می نماید و آشکار می شود نه اینکه حادث گردد ، معلوم و معیّن میشود نه اینکه بوجود آید. انسان بمیزانی که نسبت به چیزی شناخت ذهنی پیدا می کند به همان میزان از آن چیز بیگانه می شود و یا بیگانگی و دوری اش نسبت به آن چیز مشهود و معلوم می آید . پس علم و شناختی نیست الاّ علم و شناخت بیگانگی : بیگانگیِ علم : علم بر جهل! حال آنکه نیّت انسان از هر علمی دربارهٔ چیزی دقیقاً به معنای رسیدن و دست یافتن به آن چیز است و عملاً ضد این نیّت است که رخ می دهد . آدمی از طریق شناخت خود دربارهٔ خدا تازه به نبودِ خدا در خویشتن آگاه میشود و لذا منافق میگردد. یعنی آنقدر که یک فیلسوف الهیات، خدا را از خودش دور و بیگانه می یابد یک آدم بی سواد چنین احساسی ندارد. پس در واقع خداشناسی در ذهن انسان منجر به خدا نشناسی می شود . شناخت ذهنی انسان دربارهٔ هر چیز دیگری نیز به همین گونه عمل می کند به شدّت و حدّت گوناگون .

به همین دلیل است که معنویت و روحانیت بواسطهٔ آموزش و استدلال منجر به مادیت و دنیا پرستیِ محض میشود. ماتریالیزم محصول نهائی تاریخ اندیشه های متافیزیکی است . شقاوت مارکسیزم محصول اندیشهٔ عدالت است . لیبرالیزمِ منحطِ ضد اخلاق محصول رمانتیزم تاریخی مسیحیت است . نیهیلیزم و آنارشیسم محصول لطیفترین دانش بشری یعنی روان شناسی است . و تکنولوژیسم بی روح و ضد انسان محصول بهشت پرستی آسمانی انسان در طول تاریخ است . همانطور که خیانت و جنایت هم محصول تفسیر ذهنی انسان از عشق و انسانیت است. هر حقیقتی در کارخانهٔ ذهن انسان می گندد و در بیرون مادیت می یابد . در تفکر ناب اسلامی و شیعی هم خدای آسمانها را بایستی در خاک جستجو نمود در وجود کسی که " امام " نامیده می شود و این غایت نبوّت هاست و آخرین پیامبر عقلانی دین بر روی زمین ، یعنی همان چیزی که در همهٔ مذاهب جهان از جمله بسیاری از مذاهب اسلامی و حتّی شیعی به مثابهٔ کفر محض است .

علم ما ترازوئی است که بواسطهٔ آن می توانیم جهل خود را درک نموده و بسنجیم و باور کنیم . این واقع بینانه ترین تعریفی است که انسان میتواند دربارهٔ علم ارائه دهد. علم عرصهٔ بروز جهل است و جهل یعنی بیگانگی. ذهن انسان فقط مسئول درک و باور بیگانگیهاست: بیگانگی انسان از جهان و از همه مهمتر از خودش. همهٔ علمای بزرگ و اصیل نهایتاً در علم بودن علم خود تردید کرده اند و یا لااقل تعریف و انتظار خود را از علم دگرگون نموده اند .

کمال علم و ادراک ذهنی همانا به بن بست کامل رسیدن با ذهن است و ذهن را ترک نمودن و رجوع به دل کردن. ذهن انسان همان جهان بغایت فشرده و کوچک شده است . همانطور که جهان ماده بخودی خود بی معناست ذهن انسان نیز جز پوچی غایتی ندارد . نیهیلیزم ، کمال رشد ذهنی است . اینجا آخر جهان است و سرآغاز ورود به جهان دگر، به متافیزیک به روح . که از درب دل امکان پذیر می باشد .

خدائی که در ذهن انسان اثبات و محکم و پروار می شود نهایتاً و در حد کمالش همان ابلیس است . و مذهبی هم که بر اساس چنین خدائی رخ می نماید مظهر ستم و شقاوت و مکر و جهل و جنون است و علمی هم که از این مکان (ذهن) برمی آید راه گمشدگی و عذابها و ناکامیها ست. و عشقِ ناشی از آن نیز سراسر خیانت و فریب است. و انسان تا به غایت ذهن خود نرسد امکان دل باوری ندارد. انسان تا زمانیکه ذهن خود را باوردارد مرید شیطان است و در گمراهی بسر می برد و حداکثر یک مشرک است حتّی اگر یک فیلسوف الهی باشد و یا یک قدّیس . راه از کفر تا اخلاص همان راه از ذهن است تا دل . بیگانگی همانا بیگانگی ذهن ازدل است و جهل نیز همان جهل ذهنی دربارۀ دل است و کفر نیز همانا انکار ذهنی نسبت به دل است و شرک نیز شراکت ذهن با دل است . و نفاق هم همان خلاء بین ذهن و دل می باشد.

برخورد انسان با محصولات ذهنش بایستی همچون رویاروئی یک قاضی با یک مجرم حرفه ای و سابقه دار باشد، رویاروئی انسان با وسوسه های شیطان . تا اینکه ابلیس شناسی کامل شود و تا کامل نشود آدمی خالصانه و با معرفتی یقینی روی به دل نمی کند و تسلیم حق که از امر دل برمی آید نمی شود .

فاصلۀ انسان از هر چیز یا کسی همان فاصلۀ ذهن او از دلش می باشد . این فاصله عرصۀ سوء تفاهم و خیانت و تمام ناکامیهای بشر است زیرا دل محل دریافت جهان است، کانون ارتباط است و لذا از این جایگاه می توان جهان را درک نمود . درک ذهنی درک پوستی و مقطعی و لذا درک درحال تغییر می باشد و باطل شونده است . لذا هر که بر فهم ذهن خود اعتماد نماید فریب می خورد .

ذهن محل نزول ماده و دل هم محل نزول روح است . روح ثابت وابدی است و ماده در حال تغییر و تباهی . روح زنده کننده است و ماده هم میراننده است . ذهن جز مرگ و بطالت و پوچی را نمی تواند درک کند . درک ابدیت و حیات و حقیقت از آنِ دل است . لذا ذهن همواره بایستی دریافتهای خود را تحویل دل دهد و امرش را از دل دریافت نماید و نه بالعکس .

جهل یعنی جهل نسبت به دل . و این جهل عرصۀ همۀ جهالت هاست .

بمیزانی که ذهن اثبات می گردد دل نفی می شود و بالعکس .

رابطه فقط رابطۀ قلبی است و مابقی ارتباطات عرصۀ نبرد بر علیه ارتباط است : ارتباط ضد ارتباط . خدای ذهنی ضد خداست، عشق ذهنی ضد عشق است علم ذهنی ضد علم است و بهشت ذهنی جهنّم است و عدالت ذهنی، ستم است و دین ذهنی، کفر است. ذهن کانون درک نیستی است. ذهن آدمی هستی را به نیستی می کشاند و دل هم نیستی را هستی می بخشد. ذهن بلعنده و مصرف کننده است و دل خلاّق و بخشنده است.
پس بیگانگی همان بیگانگی هستی از نیستی است : بیگانگی آنچه که هست از آنچه که نیست . ذهن نابود کننده است و همۀ کالاهایش اینگونه اند .
بیگانگی همان بیگانگی انسان از خداست : آنچه که نیست از آنچه که هست ، بیگانه است . پس بیگانگی امری مطلق است هر چند که در تجربۀ مادی بشر بتدریج رخ می نماید و گوئی که امری نسبی است.
خدا در نزد ذهن یک مصلحت است از سر ناچاری . ولی در نزد دل یک حقیقت است از سرعشق . لذا مذهب ذهنی یک مذهب اکراهی و اجباری و ریائی است و به آسانی هر گاه هم که صلاح نباشد می توان آنرا کنار نهاد. خدای ذهنی یک بازیگر و بازیچه است. وهمی است که فقط موجب وعده و هراس است و همواره نهایتاً پوچ و نفی میگردد. در ذهن همه چیز بسیار دور و بیگانه است . همه چیز فرضی و قرضی است . ذهن همواره نخست طلبکار است و عاقبت بدهکار می شود .
ذهن نهایتاً از خودش نیز بیگانه می گردد و اعتمادش را بخودش کاملاً از دست می دهد. در اینجا یا دیوانه میشود یا خودکشی می کند یا معتاد می گردد و یا از خود توبه نموده و به دل رجوع می کند. و این سرآغاز یگانگی است: یگانه شدن آنچه که نیست با آنچه که هست .

دربارهٔ ترحم

هیچ اندیشمندی در کل تاریخ بشری همچون فریدریک نیچه با ترحّم ستیزه و عداوت ننموده است تا آنجا که علّت تمام جهالت ها و بدبختی ها و پلیدیها را ترحّم می داند . دلایل و حجّت هائی که در این باره ارائه می دهد البته به آسانی قابل تردید و انکار نیست و بلکه بسیار محکم و بدیهی می نماید . تا آنجا که حتّی با مسیح (ع) که مظهر رحمت در تمدن غرب محسوب می شود به مشاجره پرداخته و راه و روش او را طرد می کند . به لحاظی می توان نیچه را قهارترین متفکّر کل تاریخ غرب دانست .

واضح است هنگامی که کسی ، دیگری را به لحاظی مورد رحم و بخشش خود قرار می دهد موقتاً باری از دوش او برمی دارد و مشکلی را برایش حل می کند . این مشکل ممکن است مالی باشد ، عاطفی و یا فکری باشد و یا یک مرضی باشد که شفا می یابد و یا یک عذاب درونی باشد که بر طرف می شود . بنابراین انسان صاحب رحم نسبت به انسان قابل ترحم در یک موضع قدرت قراردارد : قدرت مالی یا قدرت فکری و یا قدرت روحی و علمی و یا قدرت کرامت و معجزه . این مشکل هرچه لاینحل تر بنماید رحم شدیدتری را می طلبد و انسان صاحب رحمت هم بایستی از قدرت عظیم تری برخوردار باشد و انسان قابل ترحّم نیز بایستی از قدرت پذیرش و هضم بیشتری در رابطه با این رحمت برخوردار باشد و گرنه دچار مشکل برتر و پیچیده تری می شود هر چند که فعلاً آن مشکل او برطرف شود بهرحال کسی که دارای مشکلی است خود را محتاج ترحّم میداند و به هر رحمتی روی می کند و پذیرایش می گردد ولی پس از برطرف شدن مشکل خود احساس بدهکاری ودِین می کند . این احساس در مشکلات و ترحم مادی کاملاً مفهوم است . فرد بدهکار دیر یا زود این ترّحم را به لحاظ مادی جبران می کند و احساس بِدِ بدهکاری خود را از دست می دهد و یا به طریق دیگری از قبیل روش های محبّت آمیز و توجهات عاطفی و غیره سعی در جبران مینماید. و اگر نتواند جبران کند همواره نسبت به آن طرف احساس بدی می کند و در رویاروئی با او احساس حقارت و شرمنده گی دارد که در طولانی مدت این احساس جبران نشده تبدیل به حسادت تا سرحد عداوت می گردد . این وضع به تجربه اثبات شده است . ولی این وضع در رابطه با ترحّمات عاطفی وفکری و روحی و کرامتی و معجزه آسا که معمولاً در نزد علما و مردان حق یافت می شود صورت دیگری دارد و ویژه گی خاص خود را دارا می باشد . ترحّمات غیرمالی هرگز جبران شدنی نیستند و لذا فرد مورد ترحّم برای همیشه در احساس بدهکاری باقی می ماند و لذا این احساس کهنه عموماً به سمت حسادت و عداوت و انکار می رود . مشهورترین نمونه های تاریخی چنین ترحّمهائی معجزات حضرت موسی و عیسی می باشد که شدیدترین شقاوتها را از طرف اکثر کسانی که مورد رحمت آنها قرار گرفته بودند برانگیخت . بنی اسرائیل بواسطهٔ معجزات پیاپی حضرت موسی بود که مبدّل به منکرترین و شقی ترین اقوام بشری شد و مظهر بخل و بی رحمی گردید .

بنظر می رسد که ترحّم و خاصّه رحمت های معنوی و کرامتی و معجزه آسا در انسانهایی که مورد رحمت قرار میگیرند اکثراً ایجاد بی رحمی می کند مخصوصاً نسبت به کسی که این رحمت را از او یافته اند. به لحاظ روان شناسی می توان اثر ضد رحمی رحمت را در انسان همانا تحریک و تشدید احساس حقارت دانست که تبدیل به حسادت و عداوت می گردد . در حقیقت می توان گفت که چنین انسانهائی از ظرفیت و قدرت هضم و جذب رحمت برخوردار نیستند ویا این ظرفیت در آنها بسیار اندک است و لذا مثل غذاهائی ثقیل در معدهٔ آنها می ماند و تولید درد و عفونت و مرض می کند تا جائی که آنرا بر سر غذا دهنده استفراغ می کنند .

واضح است که احساس حسادت همواره در رابطه با مواضع قدرت پدید می آید آنهم در رابطه با انسانهائی که اساساً قدرتمند بنظر نمی رسند و یا این قدرت لایق آنها پنداشته نمی شود . مثلاً یک کارمند معمولی و یا یک عمله هرگز نسبت به یک میلیاردر احساس حقارت وحسادت و عداوت نمی کند بلکه نسبت به یک عمله یا کارمندی چنین احساسی می کند که به ناگاه به قدرت یا ثروت یا مقامی برسد که برای رسیدن به آن وضع برتر ، تلاش واقدامی در خود تحمل نکرده باشد . همواره احساس حسادت در رابطه با قدرتهائی پدید می آید که نالایق پنداشته می شوند و اینک اگر این حسود محتاج یک چنین صاحب قدرتی شود و احتیاجش بر آورده گردد مسلماً نسبت به او دچار عداوت می شود .

عموماً کسانی که از قدرت رحمی زیادی برخوردارند از طرف اکثریت قریب به اتفاق مردم مورد حسد و انکار و عداوت قرار میگیرند .

عشق ورزی نیز یک قدرت کمیاب است و معمولاً انسانهای عاشق پیشه مورد حسد و انکار و عداوت اطرافیان خود می باشند .

از آنجائیکه قدرت اقتصادی و سیاسی به آسانی بدست نمی آید و فرد بایستی برایش عمری زجر بکشد لذا بندرت مورد حسادت قرار می گیرد و بلکه مورد تصدیق وستایش اکثر مردم است ولی قدرت معنوی و روحی وکرامتی عموماً مورد انکار و حسادت و عداوت است زیرا به واسطهٔ زجر وستم و پلیدی بدست نمی آید . بنابراین بخشش مالی ومقامی موجب تحریک حسادت و احساس حقارت عمیق و ماندگاری نمی باشد بلکه بخشش از طریق معنویت و قدرت روحانی است که حسادت می آورد ونهایتاً اصلاً فرد بخشوده شده را به انکار آن بخشش می کشاند و کار به اینجا تمام نمی شود بلکه عداوت پدید می آید و گاه فرد بخشنده در معرض پلیدی و توطئه قرار می گیرد و گاه هم به قتل می رسد .

انسان حسود دربارهٔ کسی که حسادت می ورزد با خود چنین می گوید : " او مستحق و لایق این چیزی که دارد نیست بلکه من بیشتر لایق آنم . پس چرا او دارد ومن ندارم من که برایش زجر کشیده ام بدستش نیاورده ام و او که اصلاً زجر نکشیده به آسانی بدستش آورده است . چرا ؟ . " گوئی که مکتب حسادت همانا مکتب اصالت زجر است به لحاظ معرفتی .

در میان بشر هیچ حسادتی شدیدتر از حسادت نسبت به کسانی که مطلوب و مطبوع و محبوب دیگران می باشند نیست : حسادت نسبت به نفوذ معنوی و روحی : قدرت قلبی : حسادت نسبت به عشق . گاه خود معشوق هم نسبت به عشقی که عاشقش نسبت به او دارد حسادت می کند و این حسادت او را به سمت خیانت به عاشق می کشاند و تباه می سازد. از این رو می باشد که قرآن دربارهٔ آدمهای بخیل می فرماید : "این کافران حتّی نسبت به خودشان بخیل می باشند." در معنای دینی حسادت از کفر است .

اصولاً همهٔ آدمهای حسود اساساً نسبت به خودشان حسود هستند منتهی در رابطه با کسانی که بیشترین رحمت و لطف را نسبت به آنها دارند . گوئی رحمت و حسادت دو روی یک واقعه می باشند . خود خدا نیز دربارهٔ رحمت خودش نسبت به مردم می فرماید که "اکثر مردم از فرط رحمت خداوند نسبت به آنها کافر شده و به عداوت با او برمی خیزند." پس این یک واقعه ای بسیار ذاتی و جهانی است . گوئی نیچه به طرفداری از خدا و حقیقت برخاسته که ترحّم را طرد و نفرین می کند و در واقع این طرفداری از بشر هم هست زیرا رحمت موجب تباهی و تحمیق و پلیدی بشر می شود و بشر مورد رحمت را به عذاب می اندازد .

نیچه در انتقادی که بطور غیرمستقیم به حضرت مسیح(ع) می کند خاطر نشان میسازد که قصد مسیح از آنهمه رحم و کرامت و معجزه نسبت به مردم این بود تا آنها را عاشق ومرید خود نماید و از اینکه آنها به عداوت با وی برخاستند لذا آنها را نفرین کرد و بر آنها خشم گرفت و از آنها دوری گزید. لذا نیچه عشق مسیح نسبت به مردم را ناقص میداند و بلکه نوعی خودـ پرستی و خودـ شیفتگی میخواند و بطور غیر مستقیم مسیح رامستحق آنهمه نفرت از مردم میداند زیرا عشقش ناخالص و از سرخودـ پرستی بوده است. البته این ادعای نیچه برعلیه مسیح نه اساساً قابل اثبات است و نه کلاً قابل ردّ میباشد. حقیقتی را که وی مطرح نموده اساساً درست است ولی معلوم نیست که حضرت مسیح با چنین نیتی عمل کرده باشد هر چند که بر مبنای اسناد تاریخ مسیحیت دلایلی وجود دارد که می تواند قضاوت نیچه را بر حق جلوه دهد. مثلاً خشم او بر علیه مردم و معابد و یورش بردن به مراکز دینی یهود و امثالهم. البتّه حضرت مسیح بعنوان یک بشر از دیدگاه معرفت ناب میتواند قابل انتقاد باشد ولی نه صرفاً به دلیل خشمش بر علیه مردم کافر. زیرا خداوند نیز بر بشر خشم میگیرد و به لحاظ معارف دینی خشم او حق است و نه نقص.

بدون شک نقد و بیزاری نیچه از ترحّم دال بر معرفتی خالصانه و حق پرستانه است زیرا همهٔ عارفان و حق پرستان طالب رحمت خدا نیستند بلکه طالب نعمت او هستند که صورتی منفی و ضد دنیوی دارد و بلاگونه است که عموم مردم از آن بیزارند.

تردیدی نیست که اگر ترحّم و عشقی با منّت همراه شود خواه ناخواه و آگاه و ناخودآگاه در فرد مورد ترحّم بایستی ایجاد نخوت و عداوت نماید و این امر برحق است که در ماهیت رحمت نهفته است و بایستی خالص و فقط برای رضای حق باشد و نه به قصد تشکر و قدر شناسی مردم . ولی آیا عداوت و بخل و انکار اکثریت مردم نسبت به مردان حق که مظهر رحمت بوده اند جملگی بر حق است و یا اصلاً کفر و انکار عام بشری نسبت به رحمت خدا هم بر حق است ؟ آیا رحمت و منّت همخوانی دارند ؟ البتّه خیر !

رحمت یعنی از خود گذشتن ـ آیا رحمتِ مرد حق چه نوع از خود گذشتن است ؟

اصولاً مردان حق که مظهر رحمات روحانی و شفا بخش و شفاعت و هدایت می باشند از قدرت مادی و سیاسی و مقامات دنیوی برخوردار نیستند و بلکه در پائین ترین حد قدرت دنیوی قرار دارند. بنابراین از خودگذشتگی این رحیمان چگونه است ؟ پر واضح است که انسان بمیزانی که از خود می گذرد و راه ایثار را پیشه می کند قدرت رحمی پیدا نموده و به قوت روحی می رسد و چه بسا به کرامت و شفاعت دست می یابد و چنین راهی نیاز به معرفتی فزاینده دارد ولذا قدرت رحمی بشر حاصل معرفت و علم خارق العادۀ اوست وگرنه رحم و ایثار، امری ریائی و مکّارانه میشود و دیر یا زود از حرکت باز ایستاده و تبدیل به نفرت میشود و ماهیتش نیزبر همگان معلوم می آید.

کسی که به دیگری ترحّم می کند خواه ناخواه او را مدیون خود می سازد و چه بسا مجذوب خود می نماید و بسیار می خواهد که خود را محبوب او کند و او را به پرستش خود برساند و به تبعیت کامل خود بکشاند ـ این طبع در بشر واضح و اجتناب ناپذیر است و گوئی که طبعی خدائی است زیرا خود خدا آنگونه که از کتب آسمانی بر می آید از بابت رحمات خود بر بشر از بشر انتظار تبعیت و پرستش دارد و جز این هیچ انتظار دیگری ندارد و اگر بشر این انتظار خدا را برآورده نکند مورد قهر و غضب و عذاب قرار می گیرد و دوزخ جایگاه کسانی است که از بابت رحمات خدا پرستش او را برنگزیده و بلکه عداوت نموده اند و اصلاً رحمت خدا را منکر گشته اند : کافران ! پس کافر همانا انسان تشنه و حریص رحمت است بدون آنکه شکر رحمت بجای آورد و حتی منکر این امر شود که مورد رحمت قرار دارد و سپس با منشأ رحمت دشمنی نماید ـ

بنابراین به لحاظ معرفتی می توان گفت که انسان کافر همانا رحمت پرستِ کامل و خالص است زیرا کمترین تعهد و منّت و شرطی را در این رحمت گردن نمی نهد و بلکه با منشأ رحمت عداوت هم می کند تا گوئی خالص بودن رحم و ایثار اثبات گردد ـ گوئی کافران کورۀ امتحان رحمت رحیمان هستند تا خالص و ناب بودنش معلوم گردد ـ و ناب بودن یک رحمت هنگامی اثبات می شود که انسان رحیم حتی به قاتل خود نیز رحم کند و او را بخشوده و بلکه اجر دهد ـ همان کاری که خداوند با کافران لااقل در این دنیا می کند و آنها را از زندگی دنیوی بسیار بهتری نسبت به مؤمنان ناخالص و دین داران ریائی و مهربانان با مزد ومنّت برخوردار می سازد ـ همانطور که در قرآن آمده است که خداوند همۀ گناهان کافران را با توبه ای می بخشد و اوست حافظ آنها ـ ولی دین داران مخلوط (مشرکان) و ریاکاران و اهل محبّت های با منّت را نمی بخشد ـ خداوند می گوید که یا کافری عدو باش و با من ستیزه کن و یا تسلیم محض امر من باش و اصلاً " خود " مباش : خالص ! یعنی یا شاکر و پرستندۀ محض باش و یا دشمن کامل و علنی ـ
کل تاریخ بشری و حیات جاری جوامع چیزی جز عرصۀ تضاد بین رحمت و ناشکری نیست ـ : ایثار و عداوت ـ ایثارگری و نبرد بر علیه کسانی که بخاطر آنها ایثار می کنند ـ نبرد بی پایان بین والدین و فرزندان نیز همین واقعه است ـ تمام نبرد بین دین و کفر نیز همین است ـ تمام نبرد بین معرفت و جهل نیز ـ
اگر رحمت همانا از خود گذشتن است، پس رحمت کامل نیز گذشتن از رحمت است زیرا انسان رحیم از بابت رحمی که میکند لذّتی می برد که هیچ کس در هیچ امری نمی برد. پس بایستی از این لذّت خود بگذرد تا از خود گذشتگی اش کامل گردد ـ پس رحمت کامل همانا غضب و قهر است ـ و این قهر نیز موجب می گردد که فرد مغضوب از خواب راحت طلبی و بخشوده گی بیدار شده و رشد یابد و بر وادی رحم وارد شده آنرا درک نموده و خودش رحیم گردد.
پس قهر موجب بیداری و تربیت و معرفت یابی می شود و نهایتاً انسان رحیم با قهرش گوهرۀ رحمانیت خود را به دیگران هم هدیه می کند و آنها را با خودش برابر و یکسان می نماید و بدینگونه است که عدل رحمی برقرار میشود و حسادت و عداوت از بین می رود ـ
مهربان واقعی کسی است که مهر دیگران و رحم آنها را نیز بپذیرد حتّی اگر بسیار حقیر و بی فایده و بلکه مضرّ باشد. و مهربان کسی است که عداوت دیگران را نیز با دل و جان پذیرا باشد زیرا بدین طریق مهرش تعالی می یابد و کامل میشود. اجر حقیقی مهربانی و رحمت همانا کفر و عداوت تا به انتهاست و یا پرستش و ارادت محض و بی پایان است. کفر کامل همان عشق کامل است. همۀ معانی و صفات کامل یکی هستند. و به همین دلیل خداوند هم مظهر رحم کامل است و هم مظهر قهر کامل. ولی آنچه که برتر از هر کمالی می باشد معرفتِ بر کمال است: معرفتِ بر رحمت و غضب ـ
پس انسان رحیم با بخشیدن گوهرۀ رحمانی خود به انسانهای بخیل است که آنها را از وضعیت بخل و خود ـ پرستی نجات داده و قدرت عشق ورزی و ایثار را به آنها می بخشد و آنها را از احساس حقارت می رهاند ـ عشق و ایثار از حس هستی برمی خیزد و بخل وانکار هم از احساس نابودی ـ پس رحمت همانا هستی بخشی است به نیستی ـ بخشیدن خالص همانا به هست آوردن است و قهر هم بخود وانهادگی هستی نوین است در جهت پذیرش این هستی ـ

دربارۀ زناشوئی

آنچه که خوشبختی نامیده شده است خواه ناخواه در همۀ افراد و گروهها و ملل وضعیتی مربوط به زندگی زناشوئی است ، یعنی خوشبختی در زندگی مشترک زناشوئی . اگر در این عرصه حس خوشبختی وجود نداشته باشد در هیچ عرصۀ دیگری از زندگی احساس خوشبختی نمی تواند وجود داشته باشد . به همین دلیل است که واژۀ "خوشبختی" در همۀ فرهنگها بخودی خود معطوف به زندگی زناشوئی است و این راز طبیعی را بایستی درک نمود زیرا کلید ورود به معمائی بس مزمن است که زناشوئی نام دارد ، نخستین معمای وجود انسان : معمای آدم و حوا .

طبیعی است که محسوس ترین انگیزۀ ازدواج همانا غریزۀ جنسی است و پس از آن میل به رهائی از تنهائی و سرگردانی است و نیز میل به یک زندگی مستقلی که در آن ارادۀ فردی قدرت عمل و انتخاب داشته باشد و تجربه شود . میل به استمرار بقا در فرزندان خود امری است که بعد از ازدواج بتدریج پدید می آید و بخودی خود به لحاظ اراده و آگاهی و احساس و انگیزه ای برای ازدواج نیست . ولی از همۀ این انگیزه های آگاه و غریزی گذشته هر کسی پس از ازدواج بتدریج از خودش سؤال می کند که اصلاً چرا ازدواج کرده است و گوئی که حقیقتاً هیچ کس نمی داند که چه نیروئی وی را به ازدواج کشانیده است : میل جنسی ، تنهائی ، استمرار بقا ، عُرف و عادت و یا فرار از خانواده . حتی مجموعۀ کاملی از این انگیزه ها نیز نمی تواند دلیل قانع کننده ای برای کسی در جهت ازدواج باشد . هر کسی خوب می داند که واقعاً دچار نوعی کرختی و طلسم گردیده و تصمیم به ازدواج گرفته است . رازگونه بودن دلیل ازدواج کاملاً محسوس است و همۀ انگیزه ها فقط عواملی هستند که به این امر اسرار آمیز وجودی لباس عملی می پوشانند و آنرا توجیه می کنند و مغز سرّش را مخفی می دارند . بسیارند کسانی که همۀ دلایل و انگیزه های ازدواج را بیهوده می دانند و با این حال ازدواج می کنند . و نیز کم نیستند کسانی که دلیل کافی برای ازدواج کردن دارند و همسر ایده آل خود را نیز در درون خود می شناسند ولی با اینحال هرگز موفق به ازدواج نمی شوند .

به لحاظی می توان گفت که میل به پرستیدن و پرستیده شدن که امری قلبی و روحی می باشد در هستۀ مرکزی رازی قرار دارد که آدمی را به ازدواج می کشاند : میل به عشق . و این " میل به عشق " کمترین جنبه ای از عشق است که در هر بشری در دوران قبل از ازدواج حضور دارد . و بدون تردید اگر حس عشق و عاشق شدن هم نسبت به کسی پدید آید این ازدواج همان ازدواج اسطوره ای و ایده آل پنداشته می شود . هر بشری می خواهد اوّل عاشق شود و بعد ازدواج کند . این انگیزه در درجات متفاوت در هر انسانی وجود دارد . البتّه عموماً دخترها میل دارند که کسی که از آنها خواستگاری می کند عاشق آنها باشد ولی پسرها میل دارند که خود عاشق کسی باشند که از او خواستگاری می کنند . و بمیزانی که چنین عشقی وجود دارد شرایط مادی ازدواج تحت الشعاع قرار می گیرد و از اهمّیت تعیین کننده ساقط می گردد . ولی اگر عشق بعنوان پیش درآمد ازدواج پدید نیامده باشد امید طرفین آن است که بعداً پدید آید . پس همه لااقل به امید عاشق شدن است که ازدواج می کنند هر چند که دهها شرط مادی دیگری هم در سر داشته باشند ولی " عشق " اساس و محور ذاتی امر ازدواج است .

و نیز کم نیستند کسانی که میل ندارند با کسی ازدواج نمایند که عاشق او هستند . چنین وضعی عموماً در تمدن مدرن رخ داده است و بصورت امری فراگیر درمی آید . چنین میلی اساساً ناشی از شکست و ناکامیها و عواقب تلخ و هولناک ازدواجهائی می باشد که بر اساس عشق پدید آمده است . این تجربه بصورت یک وراثت و عبرت اجتماعی منتقل می شود و تعلیم داده می شود و حتّی تئوریزه می گردد . البتّه کسی که عاشق می شود ولی ازدواج نمی کند و بعداً با کس دیگری ازدواج می نماید دچار یک دوگانگی شدید در عرصۀ حیات زناشوئی شده که گاه زندگی اش را به شکست و طلاق و خیانت می کشاند . بهرحال ازدواج کردن ویا نکردن با معشوق هرکدام مسائل و تلخی های خاص خود را دارد و هرگز نمی توان ترجیحی قائل شد . این دو نوع کاملاً متفاوت از تجربه های زندگی مشترک است .تردیدی نیست که کسی که با معشوق خود ازدواج نمی کند وی را درذهن خود مبدّل به یک اسطورۀ دائمی می نماید ولی اساساً در زندگی هائی که با عشق پدید آمده بتدریج سیمای معشوق کمرنگ شده و از بین می رود و گاه هم به خیانت و یا طلاق می انجامد و مبدّل به نفرت می گردد . بهرحال نفرت های بنیادی ودائمی همواره محصول عشق هستند و نفرت موجی دیگر ازعشق و تداوم آن است و هرگاه نفرت نیز از دل برود عشق است که از دل رفته است .

از عشق در مقاله ای به کفایت سخن گفته ایم و اینک به جنبهٔ دیگری از ازدواج بپردازیم که همان ماهیت " رابطه " است . رابطه ای که چون برقرار شد دیگر نابود شدنی نیست حتی با طلاق ویا قتل و یا مرگ و یا خیانت . ازدواج تنها رابطهٔ نابودناشدنی بین دو انسان است . اصولاً وقتی که زن ومردی تحت عنوان ازدواج و یا غیرازدواج حتّی یکبار با هم همخوابه شوند دیگر هرگز نمی توانند یکدیگر را فراموش کنند این امری بسیار فراتر و عمیق تر از مسئلهٔ حافظه و خاطره است . در اینجا قداست و جادوی " تن " بایستی مد نظر قرار گیرد که تاحدودی در مقالهٔ "رابطهٔ جنسی" مورد بررسی قرار گرفت . چه بسا یک فرد با همکار خود وقت بیشتری را میگذراند تا با همسر خودش . ولی با دوست و همکارش رابطه ای بنیادی و ماندگار برقرار نمی کند مگر اینکه آن دوستی در وادی معرفت و هدایت پدید آمده باشد . همخوابگی واقعه ای عظیم و رازی بس ذاتی است و به همین دلیل در عرف و اخلاق بشری خواه ناخواه از اهمیتی حیاتی و ذاتی برخوردار است و هیچکس نمی تواند آن را امری سطحی و دمدمی تلقی کند و بواسطهٔ هیچ فلسفه و توجیهی هم نمی توان بر اهمیّت ذاتی آن فائق آمد برای همین است که خیانت جنسی در نزد همهٔ افراد بشری نابخشودنی ترین نوع خیانت محسوب می گردد حتّی در نزد نیهیلیست ها و حتّی در نزد همجنس بازان و حتّی در نزد فواحش پس از آن که ازدواج می کنند .

زندگی زناشوئی نزدیکترین نوع رابطهٔ بین دو انسان است و نیز عمیق ترین . این سخن معروف نیچه که "نه میتوان با زن زیست و نه بدون او" بیان راز زناشوئی از دیدگاه مرد است که با ماهیتی دیگر ازدیدگاه زن نیز همین است . زن و شوهر نه از یکدیگر راه گریزی دارند و نه راه ورودی به همدیگر . و اینست هستهٔ مرکزی تمام مسائل زناشوئی. و آنگاه که لااقل یکی از طرفین بطور کامل امید وارد شدن بر دل همسر خود را از دست می دهد تصمیم به طلاق می گیرد: امید ورود بر دل همسر خود به قصد تصرّف ِ دل او ، تصرّف اراده و احساس وحیات و هستی او: عطش یکی شدن! و این عطش که نام دیگرش " عشق " است همانا راز زندگی زناشوئی و مسائل و رنجهای آن می باشد و نیز راز جدائی و نفرت و خیانت تا سرحد انتقام و حتّی جنایت . و این همان میل ذاتی به ازدواج است: میل به یکی شدن با دیگری ، فنا شدن در دیگری : میل به فنا از فرط پوچی بقا . این " پوچی " یک احساس است و نه یک فلسفه . این پوچی در واقع همانا احساس فناشدن است و برای گریز از این احساس است که آدمی ازدواج می کند تا شاید معنا یابد : معنائی ابدی . پس می بینیم که میل به ازدواج ذاتاً و در نفس خودش میلی دیالکتیکی است و اشدّ تضاد را در بردارد : میل به فنا و میل به بقای ابدی . این تضاد که گاه تا سرحد جنون و معمائی اسرارآمیز در می آید در بطن همهٔ مسائل و بن بست های زندگی زناشوئی حضور دارد . آدمی گاه از فرط عشق و نیاز ، طلاق را برمی گزیند . حق طلاق هیچ کمتر از ازدواج نیست . بسیاری پس از طلاق موفق می شوند که باطناً بریکدیگر وارد شوند و یکدیگر را تصدیق و درک نمایند حتّی اگر دیگر تا آخر عمر هم یکدیگر را دیدار نکنند و با هم تماس نداشته باشند . در اینجا طلاق عین وصال است . واین صورت دیگری از دیالکتیک زناشوئی می باشد.

واقعیت عمومی این است که حتّی موفق ترین ازدواجها نیز در موج اوّل تجربهٔ فراق را به طرفین می چشاند نه وصال را: تجربهٔ محال بودن وصال را: محال بودن یگانگی، محال بودن رهائی از تنهائی: رهائی از تن! و میل ذاتی به ازدواج همانا عطش ذاتی روح در رها شدن از تن است. این احساس رهائی فقط در هم خوابگی است که لحظه ای رخ می دهد . آنگاه که بدنی به بدنی نزدیک میشود از میان برمی خیزد و روح برای لحظه ای عروج میکند. میل به ازدواج ماهیتاً همانا میل به رستگاری و معراج است که غریزهٔ جنسی فقط بهانه ای برای این امر میباشد.

این یک واقعیت است که بمیزانی که زن و شوهر دچار جدال و بیزاری از یکدیگر می شوند میل جنسی شان به یکدیگر شدیدتر می شود و در این واقعهٔ همخوابگی است که بطرز حیرت آور و فوق منطقی این جدال واضح تر و سامان یافته تر می گردد . برای همین است که در مواقع سوء تفاهم و جدال اگر رابطهٔ جنسی نیز قطع شود کار به تشنّج و انتقام می کشد و گاه مبدل به خیانت می شود . کسی که رابطهٔ جنسی را تبدیل به حربه ای بر علیه همسرش می کند انسانی احمق است هر چند که این حماقت بسیار هم فراوان و در حال رشد است ویکی از زمینه های جرم و جنایت و انحراف جنسی میباشد و طلاق های کور و تباه کننده ای را فراهم می آورد و به سوء تفاهمها شدت میدهد. و نیز این راز که انسان بمیزانی که به لحاظ عاطفی دارای همدلی با همسر است میل جنسی اش تعادل می یابد.

" سوء تفاهم " پرمصرف ترین واژه ای است که در مسائل زناشوئی بر زبان می آید و اصلاً محور همهٔ مشکلات زناشوئی است و اتفاقاً آنهائی که بر اساس تفاهمات منطقی بسیار زیادی ازدواج می کنند بسیار سریعتر به سوء تفاهم می رسند و هر یک دیگری را متهم می کند که قبل از ازدواجش دروغ گفته و وی را فریب داده است . آنچه که سوء تفاهم نامیده می شود در حقیقت حاصل ناکامی و بی معرفتی فرد در یافتن درب ورود به دل همسر خویش است و نیز حاصل ناتوانی در گشودن این درب است و یا حاصل مقاومت همسرش در باز نکردن درب دلش می باشد. وقتی که یکی از طرفین نخواهد که دیگری رابه دل خود راه دهد سوء تفاهم رخ می دهد . و مسئله اینست که

بایستی یکی در دل دیگری راه یابد و تا چنین نشود سوء تفاهم ادامه دارد و به جدال و طلاق ظاهری یا باطنی کشیده می شود . و تاچنین نشود رابطهٔ جنسی نیز همواره دچار مشکل و رنج است و ممکن است بکلی از بین برود زیرا به لحاظ روحی ارضاء کننده نخواهد بود و اتحاد روحانی رخ نخواهد داد . به بیان دیگر تا همدلی نباشد همخوابگی خاصیتی معکوس خواهد داشت و زمینهٔ بیزاری و انحراف و رنجوری وحتّی خیانت است و مستمرّاً شهوت جنسی را بطرز زجر آوری تشدید و بیمار می سازد .

زن و شوهر باید بتوانند در دل همدیگر رفت وآمد داشته باشند در غیر این صورت چنین رابطه ای ناکام و زجرآور است و این نوع زن و شوهرها "بدبخت" نامیده می شوند یعنی بخت راه یابی به دل همدیگر را ندارند : بخت وصال!

واقعیت دیگر این است که هر کسی قدرت گشودن درب دل خود برای دیگری را ندارد خاصّه برای همسرش. چه بسا آدمی برای لحظاتی درب دلش را برای یک بیگانه بگشاید و سپس فرار کند. درد دل نمودن راز وصال در زندگی زناشوئی میباشد و میزان و ابعاد و طبقات گشودن درهای کاخ دل همانا درجات وصال است، درجات اتّحاد و خوشبختی و رشد و سعادت و معنویت. زندگی زناشوئی عرصهٔ انتخاب راه بهشت یا جهنّم است: راه صدق یا کذب، رشد یا انحطاط .

وقتی کسی درب دلش را برای همسرش نمی گشاید بدون تردید اعتماد کافی به همسرش ندارد . اعتماد که راز خوشبختی است به چه معنائی می باشد ؟ در هر زندگی زناشوئی بمیزانی که اعتماد در خطر می افتد زجر و بدبختی رخ می دهد . به زبانی سوء تفاهم محصول بی اعتمادی است در درجات گوناگونش : بی اعتمادی به چه ؟ برای چه؟

آدمی کلاً به کسی اعتماد می کند که مطمئن باشد که وی را درک می کند و تصدیقش می نماید . این ادراک و تصدیق مربوط به دو امر می شود : خاطرات گذشته و احساساتِ جاری . به میزانی که اعتماد نباشد پنهانکاری حوادث گذشته و ریاکاری در احساسات جاری پدید می آید و رابطه را غرق در بدبینی نموده و آتشین و عذاب آور می کند و به انحطاط می کشاند و بر شدّت و حدّت بی اعتمادی نیز می افزاید تا آنجا که زن و شوهر به چشم دشمنان درجه یک به همدیگر نگاه می کنند و به توطئه بر علیه یکدیگر می پردازند و کار به فاجعه می انجامد .

تمام آنچه مسئلهٔ " اعتماد " را معنا می بخشد امر " بخشوده گی " می باشد که در بطن خود معرفت و تصدیق را دارا می باشد . مسلماً آدمی فقط آن خاطرات و حوادثی را پنهان می کند و آن احساساتی را می پوشاند که می داند همسرش را بد می آید و موجب بدبینی همسرش نسبت به خود می گردد . و این همان حوادث و احساساتی است که معمولاً در فرهنگ و عُرف و اخلاق زشت شمرده شده است و زشتی اش در فطرت بشری نیز واکنش نشان می دهد. یعنی در واقع خود فرد هم آنها را نیکو نمی داند و لذا از همسرش مخفی می دارد . این مخفی کاری یکی از علل بیگانگی و دوری در رابطه زناشوئی است که همواره باقی می ماند و امکان گشایش درب دل را نیز محال می سازد. زیرا حوادث گذشتهٔ زندگی هر فردی بطور آگاه و ناخودآگاه در احساسات و اندیشه و تصمیم گیریهای روزمرّه فرد دخیل است و اگر همسر دلیل هر احساس و تصمیمی را در طرف مقابل خود درک نکند مسلماً دچار سوءتفاهم شده و بر بی اعتمادی افزوده می شود .

پس بی اعتمادی یعنی بی اعتمادی به قدرت بخشنده گی همسر در قبال خطاهای گذشته ای که هنوز در وجودش فعّال و مؤثر است . در واقع همسر تنها کسی است که اگر نبخشد فرد بخشیده نمی شود و از اسارت گذشته تاریک و رنجورش رها نمی شود و لااقل در رابطهٔ زناشوئی هرگز آسوده گی و آرامش و تفاهم و عزّت و همدلی پدید نمی آید. بایستی زن و شوهر بتوانند یکدیگر را ببخشند تا به دل همدیگر راه یابند و تا به دل همدیگر راه نیابند نیز نمی توانند همدیگر را ببخشند. در واقع زن و شوهر بایستی گذشتهٔ خود را تحویل یکدیگر بدهند و از یکدیگر طلب بخشایش نمایند تا بتوانند در اکنونیت زندگی همفکر و هم احساس و همراه و واقعاً شریک شوند و این همان راه وصال و بهم رسیدن است. فاصلهٔ بین زن و شوهر همانا گذشته شان می باشد .چه گذشتهٔ قبل از ازدواج و چه گذشتهٔ زندگی زناشوئی. پس درد دل کردن تنها راز نزدیکی و رفع سوء تفاهم و کسب اعتماد است: راه وصال. بمیزانی که تن ها بهم نزدیک می شود اگر دلها به هم نزدیک نشود این رابطه محکوم به عذاب و تباهی است و رابطهٔ جنسی را مبدّل به اشدّ زجرها می سازد و تبدیل به کارخانهٔ بسیاری از امراض جسمانی و عصبی وروانی و اخلاقی می نماید و دین و دنیا را در خطری جدّی می اندازد و عقل و وجدان را نیز مختل می سازد.

اگر ندانی که چرا همسرت شبها بد می خوابد چرا افسرده است ، چرا عصبی است ، چرا رفتارهای متناقضی دارد و ... مسلماً بدبینی و بی اعتمادی و جدائی دامن می زند و مشکلات را دو صد چندان می سازد . پس جدائی و بی

اعتمادی اگر ادامه یابد ثابت نمی ماند بلکه مستمراً بر اعماق و ابعاد و شدتش افزوده می شود تا رابطه دوزخی شود و فرد ریاکار در آتش آن بسوزد . و این عذاب است : عذاب بی اعتمادی .

کسی که اساس را بر بی اعتمادی می نهد تا مگر عکس آن ثابت شود هرگز به اعتماد نمی رسد و بلکه در تردید و انزوا و عذاب درونی غرق می شود تا آنجائیکه دچار جنون می شود . یعنی همان مرض بدبینی و وسواس و حسد و جاسوسی که بسیاری از زن و شوهرها مبتلایش هستند و با انواع عذابها دست و پنجه نرم می کنند .

واقعیت تجربی این است که آنکس که اعتماد نمی کند ابله است . آنکه اعتماد نمی کند در واقع به حقانیت و درستیِ " صدق " و بی ریائی است که اعتماد نمی کند یعنی به اعتماد است که اعتماد ندارد . و این به معنای دینی همان کفر است . کافر کسی است که به " صدق " اعتماد ندارد و صدق را نادرست می داند و کذب را بر می گزیند یعنی راه غرق شدن در " عذاب مریب " (عذاب شک) را که منشأ همه مفاسد و بدبختی ها و عذابهای دیگر است .

اگر زناشوئی رابطه است و اشدّ رابطه هاست پس راه رابطه همان صدق است و کسی که به همسرش اعتماد ندارد و با وی همدلی نمی کند و راز دل نمی گوید در واقع با گوهره و سرّ زناشوئی در حال نبرد است : با روح رابطه می جنگد ، ضد رابطه است ، ضد رشد است ، ضد رستگاری و ضد دین است و خصم خویشتن است : احمق است . چنین کسی ضد عشق است یعنی دشمن خوشبختی خویش است .

پس رابطۀ زناشوئی هسته مرکزی تجربه دین و عقل و وجدان است و از اینجاست که هر کسی راه خود را برمی گزیند : هدایت یا ضلالت : دوزخ یا بهشت : رشد یا انحطاط : سعادت یا شقاوت : صدق یا کذب : اعتماد و یا شک ! آنکه اعتماد می کند در واقع به دین سر می سپرد و به خداست که اعتماد می کند و خدا را باور دارد و دین او را تصدیق کرده است زیرا رأس و محور دین خدا همانا صدق است (علی[ع]).

"از بابت دروغی که به من گفتی تو را نمی بخشم زیرا اعتماد مرا نابود کردی." این مضمون سخن نیچه راز عظیم صدق را نشان می دهد . و تنها راه نجات از بدبختی و سوء تفاهم و فاجعه در هر رابطه و بخصوص در رابطه زناشوئی که رابطه ای فنا ناپذیر است آن است که فرد به دروغهای گذشته اش در نزد همسرش اعتراف نماید و طلب عفو کند . اینگونه است که روح اعتماد و سعادت پدید می آید و به ناگاه دوزخی تبدیل به بهشت می گردد . جز این هیچ راه دیگری وجود ندارد . کسی که به همسرش اعتماد ندارد و به او راست نمی گوید به هیچ کس نمی تواند راست بگوید و لذا در انزوای دوزخی خود غرق می شود و دچار امراض کثیری می گردد و این عذاب دروغ و ریا و بی اعتمادی می باشد .

دروغ نخستین در زندگی زناشوئی نطفۀ اولیۀ جدائی و بی اعتمادی و دوزخ زناشوئی است تا به آن دروغ اعتراف نشود و آن دروغ بخشوده نگردد رابطۀ زناشوئی در دروغ غرق می شود یعنی در آتش . و لذا زن و شوهر از میان این آتش امکان نزدیک شدن به یکدیگر را ندارند . باید دروغ را از ریشه اش برکند تا اعتماد پدید آید و رابطه برقرار شود . زندگی زناشوئی آفت و دشمنی جز دروغ ندارد و " دروغ " مهد هر فسادی است . " رسول اکرم [ص] .

هر دروغی فقط یک دروغ نیست بلکه بذری است که مبدل به درختی میشود که هزاران هزار میوۀ دروغین میدهد و مولّد و کارخانۀ صدها دروغ بعدی می گردد. هر دروغی بذری از فساد و دری از دوزخ و جهانی از رسوائی و زجر و ناکامی است. هر دروغی بذری است که فرد دروغگو در نفس خود می کارد و می پروراند و وجود خود را به سیاهی می کشاند و لانه شیاطین می کند. "شیطان به امر خداوند به دروغگویان نزدیک میشود." قرآن – پس راه شیطنت همان راه دروغگوئی است . و بدترین نوع دروغگوئی آن است که حتّی پس از رسوائی نیز انکار شود . این وضع به همسر ثابت می کند که در مقابل یک دشمن آگاه و قسم خورده قرار دارد . در انکار دروغهای رسوا شده است که اعتماد بکلی نابود می شود و فرد منکر شونده در انزوای محض دوزخی خود سرنگون می شود و هرگز یار و یاوری نمی یابد و از اینجا به انواع امراض روانی مبتلا می شود. و این عذاب فوق عذاب است . زیرا آنگاه که خداوند دروغی را رسوا می کند امکان توبه و طلب مغفرت و عفو را برای فرد دروغگو در رابطه با همسرش فراهم می آورد و اگر دروغگو باز هم انکار کند دیگر حجّت بر او تمام میشود و به عذاب خدا که تنهائی دردناک و سوزاننده و بی اعتمادی مطلق همسرش می باشد مبتلا می آید زیرا درب رحمت و بخشوده گی را می بندد و از اینجاست که رابطۀ فرد با همسرش کاملاً قطع می شود و طلاق حقیقی جاری می گردد حتّی در صورت ادامۀ زندگی. و این بدترین نوع طلاق است که در آن هیچ گشایشی نیست و همچون یک بن بست ابدی می باشد. در چنین مواردی که توبه و اعتراف و طلب عفو صورت نگیرد عاقلانه ترین کار طلاق واقعی است در غیر اینصورت اشدّ عذابها رخ

می نماید . زیرا رابطهٔ ضد "رابطه" رخ داده است. یعنی فرد دروغگو و منکر با ذات خلقت انسان به نبرد پرداخته است: نبردی بر علیه خدا.

دروغگوئی بعنوان تنها عامل منهدم کنندهٔ رابطهٔ زناشوئی با هیچ کار دیگری قابل جبران نیست: صدقه، دعا، خیرات و حتّی جانفشانی و ایثار مالی در رابطه با همسر . دروغگوئی را فقط و فقط و فقط می توان با راستگوئی جبران نمود آنهم راستگوئی در رابطه با همان دروغ خاص . زیرا انسان دروغگو مقدس ترین حق زناشوئی یعنی "اعتماد" را نابود کرده است و عالیترین و حیاتی ترین حق همسر خود را تباه نموده است و بایستی این حق را به وی بازگرداند و خداوند طبق کلام خودش چنین گناهی را به هیچ طریقی نمی بخشد زیرا این حق النّاس است و بایستی حق مردم به مردم اعاده شود . مثل کسی که مال دیگری را غصب نموده و ثروتمند و بی نیاز شده است و حالا بخواهد به درگاه خدا توبه نماید و انتظار بخشش داشته باشد . از عدالت خدا بدور است که چنین توبه ای را بپذیرد . این دزد اول بایستی مال صاحبش را به او برگرداند و از صاحبش طلب مغفرت نماید و سپس به درگاه خدا توبه کند تا خداوند هم او را عفو کند و در زندگی زناشوئی چه حق و ارزشی و کالائی حیاتی تر از اعتماد وجود دارد. کسی که این کالا را دزدیده و نابود کرده بایستی آنرا از طریق راستگوئی و اعتراف و توبه در نزد همسرش به او برگرداند وگرنه محال است که خداوند وی را عفو کند و از عذاب دنیا و آخرت بر کنار دارد .

آنکه زندگی زناشوئی را با صدق آغاز می کند بر عشق وارد می شود : بر جنت خدا . و آنکه با کذب آغاز می کند بر فسق وارد شده و بر دوزخ وارد می شود . صدق موجب خلق و اعتلای عشق می شود و کذب هم موجب نابودی عشق می گردد. عشق نیز دشمنی جز کذب و ریا ندارد . زیرا عشق همان راه اتحاد دو انسان است و کذب مانع این اتحاد است .

هیچ خطا و گناهی بنیادی تر و هولناکتر از دروغ و ریا نیست حتی از زنا هم خطرناکتر است زیرا زنا از محصولات دروغ است . زیرا کسی که با همسر خودش از درب صدق همخوابه نمی شود همواره دچار یک قحطی روانی است و همین ناکامی روانی زمینهٔ پنداری بغایت ابلهانه می شود که امکان خیانت و زنا را پدید می آورد زیرا وی می پندارد که در همخوابگی با دیگری می تواند این عطش روحی خود را التیام دهد ولی به دوزخ می افتد . زنا از عذابها و نتایج حاصل از دروغگوئی است و حتّی فقط ممکن است در حد زنای ذهنی باشد در حالیکه با همسر خودش خوابیده در خیال دیگری زجر بکشد. چنین رابطه ای یک عذاب عظیم است. زیرا کسی که با همسرش همدل نباشد و همسرش را به دل خود راه ندهد دیر یا زود دیگران در او راه می یابند و این همانا زمینهٔ زنا می باشد زیرا آدمی ذاتاً نیاز دارد که کسی را به دل خود راه دهد و با کسی راز دل بگوید و همدل شود . این همدل ثانوی همان فاسق است که وارد زندگی زناشوئی شده است : انسانی شیطان صفت که چون فرشته می نماید تا بر دل وارد شود و دل را به آتش بکشاند : آتش دوزخ . کسی که به همسر خود دل ندهد و راز دل نگوید و همدل نگردد خواه ناخواه بتدریج به سمت اکراه و بیزاری تا سر حد عداوت و نفرت می رود . و این راز آتشی است که در اکثریت کانونهای داغ زناشوئی برپاست و فقط با آب صدق فرو می نشیند و جز این هیچ علاج دیگری ندارد چه در صورت ادامهٔ زندگی و یا حتّی پس از طلاق . کسی که با دروغ زندگی کرده و با دروغ طلاق گرفته است در ازدواجهای بعدی اش نیز جز دروغ راه دیگری ندارد و بر دوزخ هولناکتری وارد می شود . ولی اگر کسی راست بگوید حتّی اگر این راستی منجر به طلاق شود در ازدواجهای بعدی اش خوشبخت می گردد . پس دروغگو همواره در خطر و ضرر و عذاب است و مستمراً به سمت خود – فریبی و حماقت تا جنون راه می پیماید : جنونی که عرصهٔ رسوائی همه جانبه دروغهای اوست .

" وای بر دروغگویان " – قرآن کریم .

آدمی به میزانی که از همسر خود دور و بیگانه است از کل جهان و جهانیان دور و بیگانه است . رابطهٔ زناشوئی میزان و کارخانهٔ جوشش همهٔ روابط انسان در جهان است . کسی که به همسر خود اعتماد ندارد به هیچ چیز و کس اعتماد ندارد و این یعنی زیستن در جهانی که جز ترس و اضطراب و نفرت وجود ندارد و جز دروغ و توطئه و خیانت حکومت نمی کند . جهانی که امروزه در همه عرصه های سیاسی و فرهنگی و اعتقادی و اقتصادی و علمی و فنی شاهدش هستیم و جز فریب و خیانت محصولی ندارد نمادِ بیرونی ماهیت زندگی زناشوئی افراد بشری در سراسر دنیاست. جامعه صورت آشکار زناشوئی هاست همانطور که زناشوئی هستهٔ مرکزی تجمع و نطفهٔ هر رابطهٔ جدّی است. روابط اجتماعی سلسله مراتب بیرونی رابطهٔ زناشوئی است . جامعه و خانواده ، ظاهر و باطن امری واحد است: امر رابطه .

کسی که با همسرش بیگانه است با والدین و خواهر و برادر و همهٔ آشنایانش بیگانه است و با خدا و حقیقت و زندگی بیگانه است موجودی عقیم است و به قول قرآن کریم همچون گاوی است که نه بار می کشد نه شخم می زند نه شیر می دهد و نه تولید نسل می کند مثل گوسالهٔ سامری فقط طالب آن است که همه او را بپرستند و همه را از راه حق گمراه کند . کسیکه همدل همسرش نیست همدل با خودش نیز نمی تواند باشد زیرا دل آدمی که کانون روح و معرفت و حیات و عاطفه و عزّت و قداست انسان است فقط وفقط در دل سپردن به انسان دیگری است که جان میگیرد و زنده می ماند و رشد میکند و در غیر اینصورت بتدریج می میرد و این مرگ انسانیت است . "کورند کرند و لالند ... و آنها را دلی نیست ... مردگانند." قرآن – و کسی که با نزدیکترین فرد به خودش یعنی با همسرش میل به رابطهٔ قلبی ندارد یعنی اصلاً میلی به رابطه ندارد یعنی میل به روح یافتن و رشد و انسانیت ندارد یعنی میلی به دین و هدایت ندارد. "و چون حیوانات هستند و بلکه از حیوانات هم پست ترند." قرآن– و این رفتن بسوی خودپرستی محض است که در تن پرستی به انواع عذابهای جسمی و روانی منجر میشود. کسی که به اعتماد، اعتماد ندارد به رابطه اعتقاد ندارد. دربارهٔ اهمیت "رابطه" به مقاله ای تحت همین عنوان در این کتاب رجوع کنید.

رابطهٔ انسان با چیزی بمعنای رابطهٔ انسان با واقعیت وجودی چیزی که هست، می باشد. و زندگی مشترک یعنی در میان نهادن واقعیت وجودی خویش. و آنکه دروغ می گوید و ریا می کند یعنی "آنچه که نیست" را در میان مینهد و به مشارکت می گذارد و لذا در تجربهٔ زندگی زناشوئی از نیستی خود برخوردار می شود و لذا به سمت پوچی و هیچی می رود: عذاب! و عذاب ها جملگی تجربهٔ نیستی خویشتن است .

آدمی با در میان نهادن تمامیت "آنچه که هست" در واقع هستی خود را به عرصهٔ روشنائی می نهد و آدم دروغگو همواره هستی خود را در فراموش خانه ای پنهان میسازد و در تاریکی قرار میدهد:نور و ظلمت: هدایت و گمشدگی.

هرگز نمی توان با در میان نهادن و شرکت دادن فقط جنبه هائی از وجود خود یک زندگی زناشوئی دوستانه و خلّاق و زنده ای پدید آورد و در آن تعالی و سعادت یافت . زیرا آن بخش مشارکت داده نشده همواره تولید تضاد می کند و وجود فرد را به استهلاک می کشد و این تناقضات موجب می شود که حتّی آن بخش های در میان نهاده شده نیز از درجهٔ اعتبار و اعتماد ساقط گردد و بتدریج به آن فراموش خانهٔ ریا و دروغ رجعت نماید و پنهان شود و تاریکی تمام وجود را فرا گیرد .

زندگی زناشوئی یا یک شرکت تمام عیار و همه جانبه و وجودی است و یا کانون نبردی بی پایان بسوی مرگ و نیستی . وجود فرد تقسیم شدنی نیست. آنکه می خواهد تقسیم بندی کند دچار تضاد و عذاب شده و بسوی استهلاک و بیماری می رود و دو شقه می گردد. همانطور که زن و شوهر به لحاظ جسمانی بایستی در همخوابگی عریان باشند به لحاظ روانی هم بایستی تماماً عریان باشند و گرنه عریانی جسمانی به سمت فساد و سوء تفاهم و زجر می رود و گاه اصلاً ناممکن می آید. و از آنجائیکه آدمی ذاتاً میل به عریانی جسم و روان خود دارد لذا اگر زن و شوهر در رابطه با یکدیگر عریان و بی ریا نباشند جبراً به جستجوی کسی می افتند که در رابطه با او عریان شوند و این همان زمینهٔ خیانت و زنا می باشد و اگر چنین هم نشود آن فرد ریا کار بسوی افسرده گی و امراض روانی و جسمانی پیچیده ای می رود .

پس واضح است که یک زندگی زناشوئی صادقانه و سالم و تعالی بخش و خوشبخت مستلزم ایمان به خدا و دین او و میل به حقیقت و رشد می باشد . کسی که به صدق به عنوان اساس دین و اخلاق و انسانیت اعتقادی ندارد نمی تواند خوشبخت شود .

کسی که صداقت را حماقت می داند یک احمق کامل است و از خوشبختی بیگانه است و در همه رابطه ها رنجور و متشنج است و بطرز فزاینده ای از مرگ می هراسد زیرا با روشی که در پیش گرفته جز مرگ و نیستی را تجربه نمی کند زیرا واقعیت هستی خود را آنقدر پنهان نموده که بکلی در تاریکی گم شده است .

راه بهشت و دوزخ از زیر لحاف پیدا می شود و انتخاب می گردد .

واقعیت اینست که این مشارکت و در میان نهادن هستی خویش در زندگی مشترک زناشوئی به یک باره و بطور کامل و آنی امکان پذیر نیست و بلکه مهم اینست که میل به مشارکتی صادقانه وجود داشته باشد و در این صورت است که عمر زناشوئی همانا عمر رشد و درجات تکامل و معرفت و سعادت می شود و در غیر اینصورت عمر سقوط و طی طریق در دوزخ و تاریکی است .

زندگی کسی که بر اساس صدق و ایمان با همسری بی ایمان و کذاب عمری را گذران می کند و صبر و رحمت پیشه می کند بس حیرت آور و مکاشفه آمیز و خلّاق است زیرا با کسی که " نیست " مربوط است و در نیستی او طی طریق می نماید و ره بسوی عالم غیب و مکاشفات متافیزیکی و حالات روحانی می برد و این از اجر خارق العادهٔ خداوند به انسان صادق وصبور است . صدق و صبر اساس سعادت و سلامت و تعالی و هدایت در زندگی زناشوئی است چه طرف مقابل صادق باشد و یا نباشد . و اتفاقاً کمال صدق در مقابل کمال کذب است که رخ می نماید و کمال انسان صادق را میسر می سازد . کارخانهٔ تکامل معنوی و انسانی ، زندگی زناشوئی است کسی که در این کارگاه خلقت شکست بخورد و ساقط گردد در همه جا ناکام و ساقط می شود : اینجا کارخانهٔ خلقت انسانی انسان است . کسی که در این کارگاه انسان نشود در هیچ کجای دیگری امکان انسان شدن ندارد .

و نیز اینکه کسی که دروغ نگوید هرگز بواسطهٔ دروغ همسر خود فریب نمی خورد و گمراه نمی شود و اتفاقاً ریاکاریهای همسرش موجب رشد فزایندهٔ او می گردد . صبر با همسر همانا صبر رو در رو با خداست ، صبر با حقیقت مطلق است ، صبر با جمال متافیزیک در فیزیک است . و ماندن با همسری ریاکار همانا ماندن با کسی است که وجود ندارد : هماغوشی با نیستی ! هماغوشی با متافیزیک . همسر ریاکار به مانند آستانهٔ عالم غیب است . و زندگی و صبوری و رحمت در رابطه با چنین همسری البتّه از اشدّ عالیترین کاری است که انسان می تواند برای رشد خود در این جهان انجام دهد و البتّه کاری کبیر و معجزه آسا می باشد . و سعی در چنین وضعی از عالیترین تلاشهای بشر است و ثمراتی متافیزیکی و روحانی دارد و ره صد سالهٔ تکامل را یک شبه ممکن می نماید . همهٔ مؤمنان در قرآن دعوت به چنین صبری شده اند .

و اما حقیقت بنیادی دیگر اینست که هر آنچه که در مرد هست در زن نیست و بالعکس . درک این حقیقت به مثابهٔ درک ذات زناشوئی و کشف اخلاق زناشوئی است . یعنی هر چه که در جوهرهٔ ادراکی و حسی و عاطفی مرد امری درست و زیبا و مطلوب می آید در زن برعکس می باشد ، و نه در هر زنی بلکه در همسر وی . و این مسئله بایستی بدقّت لمس شود که مسائل کلی و اجتماعی و فرهنگی مربوط به زن و مرد اساساً متفاوت است از مسائل مربوط به زن و مرد در رابطهٔ زناشوئی . بسیاری از مردم و اصولاً اکثر روشنفکران جدید این دو حوزه از تجربه حیات و ارتباط را یکی می پندارند و سعی در یکسانی این دو قلمرو دارند که اساساً تلاشی عبث و تشنج زا و ناکام است . واقعیت اینست که اخلاق زناشوئی بکلی متفاوت از اخلاقی است که بین زن و مرد در عرصه های حیات فرهنگی و علمی و شغلی و دوستانه و امثالهم وجود دارد . وقتی که دو نفر پیمان زناشوئی می بندند با تمامیت وجود خود خواه ناخواه وارد جهانی کاملاً جدید می شوند که در آن احساسات و سلیقه ها و اندیشه ها و رفتار و گفتار و خوردن و خوابیدن و تفریح کردن و امثالهم بکلی از روح متفاوتی برخوردار است و لذا عموم زن و شوهرهای جوان در همان آغاز ورود دچار حیرت و حتّی پریشانی و گاه سرخوردگی می شوند و این دال بر عدم فهم این جهان جدید است که ایجاد هراس می کند .

زناشوئی یک عهد ومیثاق است ولی نه مثل هر قرارداد دیگری . تفاوت در چیست ؟ در اینجا عهدی قلبی با حضور روح و وجدان صورت می پذیرد و ذات بشری دخیل می گردد . هر پیمان دیگری سطحی است حتّی پیمانهای عقیدتی و مذهبی و فلسفی . این تنها پیمانی است که بین دو انسان با شرایط و قواعد مذهبی و با سوگند قلبی و با یاد خدا و در ارتباط متافیزیکی بسته می شود ، ظاهراً و باطناً نیز چنین است و در همه ملل اینگونه است . ولی مسئله بنیادی آن جنبه تشریفات ظاهری نیست که چه بسا ممکن است دو انسان بی هیچ تشریفات و بی حضور هیچ کس بین خود پیمان زناشوئی ببندند و این به لحاظ دین هم امری نادرست نیست . این دو انسان هنوز نمی دانند که چه پیمانی بسته اند ولی بعدها بتدریج و بطرز سحرآمیزی راز افسانه ای و متافیزیکی این پیمان ابدی و نابود نشدنی را لمس میکنند و در آن متحیر می گردند و لذا زناشوئی را یک واقعه وانتخابی آسمانی و مربوط به سرنوشت ازلی می یابند . تا آنجائیکه مربوط به اراده و آگاهی این دو انسان در عقد زناشوئی می شود آن است که می پندارند که تا حدودی همدیگر را درک کرده و پذیرفته اند و بر اساس این پیمان بایستی زیر یک سقف زندگی کنند با هم بخورند و بخوابند و در امور زندگی مشارکت نمایند و فرزندانی بدنیا آورند و آنها را بزرگ کنند . معمولاً چیزی بیش از این در حیطه اراده و آگاهی و انتخاب همسر وجود ندارد . آنها هنوز نمی دانند که با هم خوردن و خوابیدن کاری بسیار بنیادی تر از امر شکم و زیرشکم است ، نمی دانند که تمام وجود و روح در این واقعه بظاهر غریزی و کور و حیوانی دخیل می شود. آنها اگر پیشاپیش بدانند و باور کنند و لمس نمایند چه بسا هرگز میل به ازدواج نیابند . به همین دلیل است که کسانی که برای انکار و دفع این مشارکت روحی و قلبی و تمام عیار ، جدا می شوند در ازدواج بعدی خود به شدّت حسابگرانه و مکانیکی و به اصطلاح علمی – فنی وارد کار می شوند و به ناگاه این ازدواج جدید را بسیار شاقه تر از ازدواج اوّل می یابند . به همین دلیل ازدواج دوّم بسیار سریع تر و شدید تر به بن بست می رسد اگر قرار باشد که مشارکت تمام عیار وجودی انکار شود و فرد همچنان بخش هائی از وجود خود را بصورت مالکیت

خصوصی و سرّی برای شخص خودش محفوظ و پنهان و بر کنار نگه دارد و به میدان زناشوئی نگذارد . زناشوئی پیمان عریان شدن تدریجی و فزاینده در مقابل روی یکدیگر است، همه زشتی ها و زیبائی ها و خوبیها و بدیها باید در میان نهاده شود و خواه ناخواه در میان نهاده میشود و این از اراده زن و شوهر بکلی خارج است . و آنهائی که طاقت این عریانی را ندارند میل به طلاق پیدا می کنند. در زندگی زناشوئی هیچ مشکلی جز واقعه عریانی متقابل وجود ندارد و مابقی مسائل بهانه هائی کاذب هستند که زن و شوهر پشت این بهانه ها پنهان می شوند . و آنچه که مذاکرات قبل از ازدواج محسوب می شود تا مسائل و انگیزه های مشترک پیدا شود و تفاهمی پدید آید نیز مربوط به واقعهٔ عریان شدن پس از ازدواج است. مثلاً کسی که خواستگار خود را به خاطر کم پولی یا فقر رد میکند بدان معناست که خود را می شناسد که در وضعیت نداری ها، بسرعت عریان می شود و نمی خواهد که عریان شود. و اگر بسیاری از طلاق ها تحت عنوان مشکلات مادی رخ می دهد دروغی بیش نیست بلکه مشکلات مادی موجب میشود که زن و شوهر بسرعت و شدّت عریان شوند و ماهیت نهان خود را عیان سازند و به مشارکت بگذارند. به زبان دیگر طلاقی رخ نمی دهد مگر اینکه زن و شوهر و یا یکی از آنها میل به مشارکت بیشتر در زندگی زناشوئی را ندارد؛ میل به عریان شدن و آشکار شدن بیشتر، میل به دیده شدن بیشتر، میل به خودشناسی بیشتر، میل به ارتباط و اتحاد بیشتر .

زندگی زناشوئی عرصهٔ عریانترین و بنیادی ترین و طبیعی ترین و اجتناب ناپذیرترین نوع خودشناسی است: خود-بینی، خودآزمائی، خود یابی. و برای همین است که عرصه انتخاب سرنوشت ابدی نیز در همین جاست، سرچشمهٔ شریعت و انتخاب راه. برای درک بهتر این حقیقت به مقاله "شریعت" در همین کتاب رجوع نمائید.

زندگی زناشوئی سرآغاز قیامت فردی است و اینست که قرآن میفرماید که هیچکس به تنهائی به بهشت یا دوزخ وارد نمی شود و هر کسی با یاری وارد می شود . ویکی از مشهورترین و عمومی ترین این یاران همانا همسران هستند .

قرآن کریم همسر و فرزندان را دشمن ایمان فرد مؤمن معرفی کرده است یعنی دشمن امر دین و هدایت و رستگاری و تعالی . حقانیت این کلام بر حسب تجربهٔ واقعیت تاریخی درک و تصدیق می شود و هر مرد مؤمن و اهل معرفتی هم آنرا باور دارد . در این آیه اصلاً مطرح نیست که همسر مورد نظر کافر و یا مؤمن باشد . اگر کافر باشد که واضح است بایستی دشمن ایمان همسرش باشد ولی مسئله این است که اگر مؤمن هم باشد دشمن ایمان همسر خود می باشد . چرا ؟ و یا علی ع می فرماید که هر چه که برای مرد خوب است برای زن بد است . و در فرهنگ مسیحیت اساساً زن مظهر شیطان دانسته شده است گوئی شیطان از طریق زن بهتر و لطیف تر از هر طریق دیگری می تواند به مرد نزدیک شود و این یک واقعیت تجربی است . آدمی بهر چیزی که بیشتر مایل و محتاج است از همان طریق به اشدّ فریب ها و بدبختی ها دچار می شود .

مسئله اینست که حتّی ایمان زن نیز از جنس ایمان مرد نیست ، علمش و شعورش و عاطفه اش نیز بکلی ماهیت دیگری دارد و این تفاوت و بلکه تضاد عظیم منشأ دیگری از سوء تفاهم زناشوئی می باشد زیرا هر کسی طرف مقابل را قیاس به نفس خود می کند و لذا درک نمی کند و او را ضد خودش می یابد و بلکه دشمن خودش . و لذا بدین طریق در جستجوی همسری ایده آل بودن جستجوئی عبث و بی پایان است و به مانند جستجو کردن چیزی است که اصلاً وجود ندارد . آنچه که خاصه در جهان علمی و روشنفکری معاصر تحت عنوان " تفاهم زناشوئی " مطرح می باشد موضوعی بیهوده و غیر واقعی است و وهمی بیش نیست . حقیقت این تفاهم آن است که " آنچه که هست " بایستی با " آنچه که نیست " زندگی کند و انس بگیرد و در آن نفوذ کند و ره تکامل بپیماید : تفاهم آب و آتش و نه برابری آب و آتش . این برابری فقط به عقیم شدگی زن و مرد هر دو می رسد به پوچی و انهدام : هم جنس گرائی و یا سکس محض . و سپس تخدیر و خود کشی به انواع مستقیم و غیر مستقیم . فقط صفرها با هم برابرند و قبرها . و برابری کامل در نابودی ممکن می شود .

آنکه هست و تظاهر می کند که نیست و آنکه نیست و تظاهر می کند که هست . اینست منشأ همه مشکلات بی پایان و مستهلک کنندهٔ زناشوئی . این تظاهر مربوط به کلیهٔ عالم صفات و اعمال و احساسات و اعتقادات و تجربیات و حوادث گذشته و جاری می شود . و نهایتاً و در کلّ مربوط می شود به امر عشق و نیاز ذاتی زن وشوهر به یکدیگر. به میزانی که این نیاز دگرگونه جلوه داده میشود و مخفی میگردد و یا بکلی انکار می شود مشکلات روی می نمایند و سوء تفاهمات پدید می آیند .

مسئله اینست که زن و شوهر در رویاروئی با یکدیگر دچار وضعیتِ فنائی می شوند ، دچار نوعی مدهوشی که حتّی می توان آنرا نوعی جنون بسیار مخصوص هم نامید . ولی ما آنرا همان وضعیت عشق و فنا می نامیم که بر رابطهٔ

همه زن و شوهرها حاکم است ولی عموماً درک نمی شود . در نفرت بارترین رابطه ها نیز شدید ترین عشق هائی حاکم است که انکار شده است زیرا گوئی در نزد انسان جاهل حقارت آمیز می نماید و باید نفی شود و پنهان گردد . این مسئله در نزد زنان شدیدتر و عمومی تر است و این جنبه ای از همان مکر عظیمی است که به زنان نسبت داده شده است . هر چند که در این مکر حقیقتی نهفته است که خود زنان نیز عموماً از آن بی خبرند و مردان نیز اکثراً آنرا درک نمی کنند .

باید دانست که زن در رابطه زناشوئی موجودی کاملاً طبیعی است حتّی مصنوعی ترین رفتارهایش نیز طبیعی و خود بخودی و ذاتی است حال آنکه در رابطه غیر زناشوئی اینگونه نیست . ولی مردان از رفتارهای غیرطبیعی و ریائی بیشتری در زناشوئی برخوردارند الّا در زیر لحاف که کاملاً طبیعی هستند و نمی توانند که نباشند . ولی زن در زیر لحاف می تواند بشدّت مصنوعی و ریاکار باشد و اکثراً هم کمابیش اینگونه است . هر چه که یکی از این دو طبیعی تر باشد دیگری مصنوعی تر است . هر چه که یکی از این دو صادق تر باشد دیگری ریاکارتر می شود . و حقیقتی را هم که در " ریا " نهفته است باید درک نمود در غیر اینصورت آتش بنیادبرانداز زناشوئی می گردد . در درک این ریا می باشد که می توان بر آن فائق آمد . (مقالهٔ ریا را مطالعه بفرمائید) . ریاکار بودن مرد اساساً مربوط می شود به حیات اجتماعی او در جامعهٔ کلان .ولی ریای زن محصول این نیت ذاتی اوست که مالکیت شش دانگ شوهرش را طلب می کند تا اراده اش را تماماً در قدرت خود قرار دهد و در این نیت خود تا دم مرگ پافشاری می کند و از پای نمی نشیند . زن می خواهد مرد را از جنس خودش کند ولی مرد فقط حمایت زنش را می خواهد و نیز رضایتش را و ارضای بی قید و شرط شهوت خود را . ولی برای زن ارضای شهوانی خودش و رضایت و حمایت شوهرش از وی کافی نیست و یک امر ثانوی می باشد . امر اوّل در نزد اکثریت قریب به اتفاق زنان آن است که مرد تسلیم ارادهٔ او باشد و درست عین او باشد به لحاظ صفات و خلق و خوی و اندیشه و کردار . اینها ویژگی ذاتی زن و مرد است بشرط آنکه هنوز به انحرافات جنسی و امراض روانی مبتلا نشده باشند .

زن خود – شیفته است و مرد هم زن– شیفته است. مگر اینکه در درجات معرفت دگرگون شده باشند و تعالی یابند. زن عموماً موجودی درونگراست و مرد هم عموماً موجودی برون گراست . هر که درون گرا باشد همه را مجذوب خود می کند. مردان درونگرا نیز چنین صفتی را دارا می باشند. زنان فقط مجذوب و عاشقِ مردان درونگرا میشوند. مرد درونگرا هرگز در عمل مرید زن خود نمیشود و بلکه زن او عملاً به ارادت او در می آید . و چنین مردانی البتّه بسیار بسیار اندکند. و زن برونگرا هم عموماً نظر مردی را جلب نمی کند و گوئی که طبع زنانگی در وی نمی یابد .

مرد عموماً بر حسب ظاهر موجودی معناگرا و حق پرست است ولی باطناً مادی و دنیا پرست می باشد ولی زن عموماً عکس این وضع را دارد برای همین است که زن فقط عاشق مردان حق می شود یعنی عاشق کسانی که دنیا و مادیت را به کنار نهاده اند. پس دو ریای طبیعی در زن و مرد وجود دارد که هیچیک تاب تحمل ریای دیگری را ندارد و فقط ریای خود را بر حق می داند. زن فقط عاشق مرد حق میشود ولی بندرت جسارت ازدواج با وی را دارد و میل دارد او را دورا دور بپرستد و یک دلیلش آن است که میداند که او عاشقان دیگری هم دارد یا خواهد داشت .

زن عموماً در بیرون از خانه راستگو و بی ریاست و اکثر دروغهایش را در منزل به شوهرش می گوید ولی مرد به عکس می باشد .

ایمان زن از جنس پرستش است : پرستش آنچه که هست . ولی ایمان مرد عموماً از جنس انقلاب است : دگرگون ساختن آنچه که هست و این آرمانگرائی اوست . زن هرگز به میل خودش و نیز برای ارضای شهوانی تن به رابطه نا مشروع نمی دهد مگر اینکه یا مست باشد یا عاشق شود . ولی مرد عموماً اینطور نیست . سکس در نزد زن فقط نوعی ابزار است ولی برای مرد نوعی هدف است و زن از این صفت مرد بیزار است زیرا آنرا درک نمی کند و مرد نیز از این صفت زن بیزار است زیرا آنرا درک نمی کند .

در نزد زن فقط اخلاق عشق است که معتبر است ولی در نزد مرد عموماً اخلاق عرف است که اهمیت دارد و این هر دو بر حقی قرار دارد و لازم و ملزوم یکدیگر است و بدون هم موجب فساد و نفاق می گردد .

مرد بایستی زن را بفهمد و با او صبور باشد و زن بایستی مرد را اطاعت کند و با وی صادق باشد . و تا مردی بر زن خود معرفت نیابد از طرف زن خود اطاعتی نمی بیند . و زن نیز تا از مرد خود اطاعت نکند نمی تواند با او صداقت داشته باشد و از او معرفت و محبتی درک نماید . زن تا از شوهر خود اطاعت نکند او را و نیز خود را نخواهد شناخت و مرد نیز اگر بر زن خود صبور نباشد او و نیز خودش را نخواهد شناخت . زن اگر از شوهرش

اطاعت کند چیزی را کشف می کند که هرگز تصورش را نداشته است و آن چیز آرامش و ایمنی و عزّت نفس است و وارد شدن به حریم محبت است و نزدیک شدن به دل شوهرش . ولی مرد اگر از زنش اطاعت کند از چیزی اطاعت کرده است که وجود ندارد و مقصدی هم ندارد و گوئی در خلائی ساقط گردیده است و هرگز هم دمی رضایت زنش را نخواهد دید و زنش نیز بتدریج از وی بیزار خواهد شد و حتّی از همخوابگی با وی اجتناب خواهد کرد و بسوی انحراف خواهد رفت . اینها قوانینی است که از تجربهٔ زناشوئی در تاریخ بدست آمده و تغییر ناپذیر است و احکام دینی هم دال بر آن می باشد . و البتّه زن هم اگر اهل اطاعت باشد از مردی اطاعت می کند که او صادقانه اطاعت از حقیقتی برتر نماید و حق پرست باشد و گرنه هرگز اطاعت نخواهد کرد و اگر هم جبراً اطاعت کند اطاعتی منافقانه خواهد بود . یاغی ترین زنان همسرانِ مردانِ متکبّر و ستمگرند که به حقی متعهد نمی باشند .

تا زمانیکه مرد ، خود را علت العلل معیشت همسر و فرزندان می داند و یا زن نیز شوهر خود را به این دلیل می خواهد ، رابطه ای قلبی وجود ندارد و سراسر ریا حاکم است و این رابطه به بادی می لرزد و در خطر می افتد . در رابطه ای که اساس آن معیشت است هرگز معرفت و محبّت و رشدی وجود ندارد و خواه ناخواه به سمت فساد می رود و به عذابی مادام العمر تبدیل می شود .

زن و مردی که هر دو به حقی اتصال و ایمان ندارند و به قوانین فطری وجود پای بند نیستند بسرعت از یکدیگر دور شده و هدایت کنندهٔ یکدیگر در وادی فساد و تباهی می شوند و بزودی خصم همدیگرند .

بین زن و شوهر حق است که حائل و فاصل است تا به آن دل و سر نسپارند به وصال یکدیگر نرسند .

واقعیت دیگر اینست که آنچه که خاصّه در تمدن مدرن بین زن و شوهر در کلیهٔ امور حکم می راند تکنولوژی است . و این حاکمیت به طور فزاینده ای به همه ابعاد و اجزاء و اعماق مسائل زناشوئی رسوخ می کند . تکنولوژی به معنای فنّی شدن (پیچیده شدن)، ابزاری شدن و حسابی شدن، امری است که اراده و انتخاب وعاطفه را در گرو خویش می گیرد و از بیرون از حیات زناشوئی بر امور آن حکم می راند . بیگانه ای که حتّی در زیر لحاف حضور دارد و حائل است. به بیان ساده می توان تکنولوژیکی شدن زناشوئی را همانا زنائی شدن زناشوئی دانست که زناشوئی را در همهٔ مسائل عاطفی و جنسی و رفتاری و گفتاری و اقتصادی و فرهنگی می رباید و در خود حل میکند و هر دو را به خدمت می گیرد و از یکدیگر بیگانه می سازد : حرام می سازد . بیزاری جنسی در میان زن و شوهرهای جوان یک پدیدهٔ کاملاً مدرن و از محصولات تکنولوژیسم در عرصه خانواده است . فروشگاههای زنجیره ای ابزارآلات جنسی یکی از نشانه های بیرونی این جداسازی می باشد و نیز مطبوعات مربوط به امور و مسائل جنسی و نیز آموزشهای جنسی نمود دیگری از تکنولوژیکی شدن رابطهٔ زناشوئی است . و وضع به سوئی می رود که بدون داشتن این آموزشها و ابزار و فنون جنسی هر نوع رابطهٔ جنسی ناممکن می شود و عاقبت چنین وضعی آنجاست که حتّی برای ارضای جنسی محض نیازی به همسر نیست و بلکه خود این تکنولوژی و کالاهایش کفایت می کند و تولید آدمکهای ژنتیکی میتواند این خود کفائی را کامل کند، آدمکهائی که فقط برای ارضای جنسی محض تولید می شوند و دیگر زن و شوهر برای نیاز جنسی خود مجبور به دهها نوع معامله و ریا و اکراه نمی باشند و در واقع دیگر به یکدیگر نیازی ندارند و بعلاوه مشکل جلوگیری و سقط جنین و ایدز و امثالهم نیز برطرف می شود . و این واقعیتی است که پیش روی داریم . در اینجا می توان تکنولوژی را به عنوان یک رسالت متافیزیکی مد نظر قرار داد که افراد بشری را جبراً بسوی تنهائی و تجرید محض می کشاند و هر کسی را به دام فردیت جسمانی و نفسانی خودش می اندازد و دیگر دست هیچ کس به کس دیگری نمی رسد و هر کسی سلول انفرادی خویش است . این واقعه در معنای دینی اش همانا " نشر " است که در " حشر" این تمدن برپا می شود : جمع تن ها !

اگر به لحاظ معرفتی و دینی ، زندگی زناشوئی را عرصه ای بدانیم که هر یک از طرفین بایستی بر تمامیت کبر خود فائق آید تا به وصال همسرش برسد اینک آن کبر بی پایان در جمال تکنولوژی آشکار شده و انتقام می ستاند و فراق ابدی را تضمین می کند . امروزه تمامیت آنچه که تکنولوژی نامیده می شود در کلیهٔ شعبات علمی و طبی و تربیتی و هنری و فنّی و سیاسی و اقتصادی اش رسالتی جز جداسازی زن و شوهر از یکدیگر ندارد ، متلاشی کردن کانون خانواده که هستهٔ جامعه است ، هستهٔ ارتباط و عشق و معرفت و تعالی و رستگاری .

بهرحال خانواده محکوم به نابودی می باشد و حداکثر مسئلهٔ تولید نسل بشری است که باقی می ماند که آنهم بواسطهٔ ژنتیک در آزمایشگاهها ممکن می شود و نیازی به زناشوئی نیست . و هم جنس گرائی از نخستین محصولات حاکمیت تکنولوژی بر زندگی زناشوئی می باشد .

بشراز فرط تکبّرش در رابطهٔ زناشوئی، بسوی خود براندازی می رود و تکنولوژی ابزار این خود ـ براندازی است و در عین حال این خود ـ براندازی را حراست و رهبری و تمدید می کند تا هیچکس نتواند به آسانی و به یک آن خود را نابود سازد بلکه بتواند از تجربهٔ نابودی ابدی برخوردار گردد. علم طب و شیمی از مهمترین شعبات تکنولوژی در تمدید مهلت عرصهٔ خود ـ براندازی محسوب می شوند .

انسان به میزانی که از خود می گذرد و کبر خود را زیر پا می نهد و بر آن غلبه می کند می تواند رابطه برقرار کند و هستی یابد . و زناشوئی میدانی است که اشدّ ایثار را می طلبد و گرنه به اشدّ عذابها می انجامد و به اشدّ جنونها و خود ـ براندازیها. و اگر امروزه بدون تلویزیون و مواد مخدّر و الکل و داروهای خواب آور و روان گردان نمیتوان لحظه ای زندگی زناشوئی را تحمل کرد پرواضح است. هر کالای تکنولوژیکی جدیدی که به خانه وارد میشود برای ساعات و روزهائی ادامهٔ زندگی زناشوئی را میّسر می کند ولی بلافاصله بر شدّت جدائی عاطفی بیش از پیش می افزاید و لذا به کالاهای پیچیده تر جدیدی نیاز است تا بتوان به زندگی زناشوئی ادامه داد و این جریانی است که پایانی بر آن متصوّر نیست . هر خوراک و پوشاک جدیدی و هر وسیلهٔ الکترونیکی جدید و یا اتومبیل و خانهٔ جدیدی می تواند برای یکی دو بار رابطهٔ جنسی را تشدید و حمایت و میّسر کند ولی به همان شدّت از عمق وجود و از کیفیّت انسانی رابطه می کاهد و رابطهٔ جنسی بعدی بسیار پرخرج تر و فنّی تر و سخت تر می گردد . تا آنجا که طرفین احساس می کنند که بایستی یک آدم را بخرند و وارد زندگی زناشوئی خود نمایند و فسق و زنا را بر یکدیگر مخلصانه حلال نمایند تا گهگاهی هم بتوانند خودشان رابطهٔ جنسی برقرار نمایند و اصلاً بتوانند یکدیگر را زیر یک سقف تحمّل نمایند . این همان واقعه ای است که در تمدن جدید بسرعت در حال وقوع می باشد که گاه به جنایت هم منجر می شود زیرا عاطفه دخیل می گردد و حرص و حسد . و لذا نهایتاً آدم ژنتیکی و یا حتّی آدم الکترونیکی که هیچ عاطفه ای ندارد می تواند این مشکل را حل کند . و زن و شوهر مجبورند به ارادهٔ فنّی این آدم بی روح تسلیم شوند . آدمی که می تواند مؤنث یا مذکر باشد و یا هر دو حالت را داشته باشد و یا حتی دو تا آدم ژنتیکی و یا الکترونیکی مؤنث و یا مذکر می توانند به جای زن و شوهر بکار گرفته شوند و بجای زن و شوهر قدیم انجام وظیفهٔ زناشوئی نمایند و مظهر ارادهٔ آن دو موجود نابود شده باشند .

میل به استمناء ، هم جنس گرائی و بی میلی جنسی در زن و شوهر از نشانه های اولیهٔ طلاقِ روانی است که انگیزه ای جز استمرار کبر و غرور و خود خواهی ندارد . و تکنولوژی آن موجود قهّاری است و آن " القارعه " و درهم کوبنده ای است که کبر شیطانی بشر را متلاشی می سازد و او را مبدّل به مهره ای بی خاصیت و پوچ می کند. تکنولوژی همان هیولای شیطان است که بر انسان فائق آمده است و به امر خدا انسان متکبّر و کافر را به انواع عذابها می کشاند و از لذیذترین و حیاتی ترین غریزه اش ممنوع می سازد و از همه مهمتر امکان دوست داشتن و دوست داشته شدن را محال می سازد . انسانی که در مقابل دل تسلیم نمی شود در مقابل فولاد و بتن سجده می کند .

دربارهٔ ایثار

آدمی تا هزار لای نفس خود را نیازماید و در هر آزمونی به غایت عینی و مادی آن نرسد به هیچ باور و یقینی نمیرسد و همچنان در تردید و بی ارادگی و بازیچگی می ماند . این آزمون در کالبد طبیعت و اشیاء و تکنولوژی و نیز سائر انسانها میّسر می شود. و این آزمون چیزی جز تجربهٔ امیال خویش در جهان بیرون نیست : تجربهٔ خویش در غیر! و آدمی تا " برای خویش " است و جزارضای امیال خود را جستجو نمی کند در " غیر" جز بیزاری و ناکامی و خیانت را تجربه نمی کند و در هر تجربه ای به نوع و درجه ای از بی اعتمادی و عداوت می رسد و غایت این جریان نیز چیزی جز بی اعتمادی و نفرت از خویش نیست و از اینجاست که خود ـ براندازی به اشکال گوناگون بروز می کند و این غایت خود پرستی است .

دعوت دیگران به ایثار امری رایج و قدیمی می باشد و جز انکار و نفرت را در دیگران بر نمی انگیزد زیرا " برای دیگری بودن " ذاتاً مقبول نیست و هر کسی با چند تجربهٔ ایثاری درک می کند که به راهی عبث می رود و چه بسا در دیگران به فساد کشیده می شود و دیگران جز به نابودی کامل او رضایت نمی دهند .

آدمی به لحاظ عقلی و عاطفی هرگز حاضر نمی شود که برای طبیعت و یا اشیای بی جان و یا حتّی برای علم و هنر ایثار نماید، هر چند که بطور ناآگاه و جبری گاه برای چیزی بسیار بی ارزش جان و یا ایمان و یا شرافت خود را قربانی می کند که البتّه این امر را ایثار نمی توان نامید و بلکه فریب خوردگی است که بسیار هم فراوان دیده میشود. ولی دیده میشود که گاه انسانی برای یک انسان دیگر ایثار میکند و حتّی از همهٔ چیزهایش می گذرد و این در حالتی است که عشق وجود داشته باشد که تازه در این حالت هم در معنای نهائی این عاشق از ایثار خودش لذّت میبرد، از چیزهای لذیذ میگذرد ولی به لذّت برتری میرسد. پس در مفهوم دقیق و کامل این وضعیت را هم نمی توان واقعاً ایثاری نامید بلکه ماهیتاً یک معامله ای بسیار عاقلانه و زیرکانه است نوعی رندی بسیار لطیف و نامرئی تلقی میشود و نه ایثار.

و گاه نیز به نظر میرسد که فردی به خاطر اعتقادش ایثار می کند . اگر واقعاً و صادقانه چنین باشد و هیچ عداوت و جبری هم در کار نباشد و فرد با انبساط خاطر و با اختیار دست از جان و یا مال و یا مقام خود بشوید باز هم نمیتوان این وضع را ایثاری نامید زیرا عشق به اعتقاد خویش برایش لذّت و عزّتی فراهم آورده است که حاضر به گذشتن ازآن نیست و این نوع ایثار در واقع یک خودپرستی بغایت رندانه محسوب می گردد و برای ارضای خویشتن است و نه دیگران . گوئی به نظر می رسد که ایثار حقیقی آن است که فرد ایثار کننده را به هیچ لذّت و عزّت مادی و معنوی و روحی نرساند و بلکه فرد از تمامیت امیال و لذایذ و عزّتِ درونی و برونی و مادی و روحی خود بگذرد و در این ایثار جز بدبختی و زجر و خفّت و ضرر و خطر نیابد . و به نظر می رسد که ایثار در معنای حقیقی و کاملش به لحاظ تفاسیر روانشناسانه همانا مرضی باشد که مازوخیسم (خود ـ آزاری) نامیده شده است زیرا حتّی اگر یک توجیه و تفسیر علمی یا دینی و فلسفی پشتوانهٔ ایثار باشد دیگر نمی توان آنرا ایثار نامید بلکه نوعی ایثار منافقانه است نوعی رندی و مکر . پس ایثار ناب مترادف با جنون است : جنونِ خود ـ آزاری ! و بیهوده هم نیست که همواره ایثارگران متهم به جنون بوده اند و در رأس این متهمین به جنون نیز مردان حق و پیامبران قراردارند . حتیّ اگر کسی برای ایثار خود یک تفسیر عرفانی و اسطوره ای هم داشته باشد دیگر نمی توان او را ایثارگر نامید زیرا آن تفسیر وی را ارضاء نموده است و او برای ارضای خودش دست به ایثار می زند و این از خود گذشتگی نیست بلکه درجه ای از خودپرستی می باشد : خودپرستی عرفانی !

پس انواع و درجات خودپرستی داریم : خود پرستی پولی ، مقامی ، مذهبی ، هنری ، فلسفی ، عرفانی ، شهوانی و غیره . و همین انواع و درجات شامل حال ایثار هم می شود و ایثار را می توان خودپرستی وارونه و یا خودپرستی رندانه و منافقانه نامید . حتّی پیامبران خدا و حق پرستان بزرگ نیز اگر بواسطهٔ وجد و مستی روحانی نمی بود آنهمه ایثار نمی کردند و لذا آنها را می توان رندترین خودپرستان جهان نامید . و گویا فقط با تعریف و توصیفی که دربارهٔ " خدا " وجود دارد فقط می توان " خدا " را ایثارگر لقب داد و بس . البتّه بشرط اینکه صفاتی همچون قهر و غضب و انتقام را از وی حذف کنیم که در اینصورت معلوم نیست که چنین خدائی در کجا و درچه مذهبی وجود دارد وتازه با حذف این صفات قهری به دوگانگی بی پایانی مبتلا می شویم و مجبوریم جهان هستی را نبردگاه خدا و

شیطان بدانیم که چنین تفسیری مغایر توحید است و ثنویت محسوب می گردد که شرک است . پس می بینیم که تعریف توحید و ایثار تا چه حدّی بهم مربوط است و گوئی که تعریف امر و وضع واحدی می باشد . همهٔ کسانی که خدا را مظهر رحمت محض می دانند در درون خود دچار تضادی لاینحل هستند و دیر یا زود نسبت به چنین خدائی شک می کنند و منافق می شوند و یا اصلاً کافر آشکار می گردند .

تعریف ما از خدا و یا ایثار و توحید همانا تعریف ما از انسان و کل جهان است و جز این چاره ای نداریم . و امّا مسئلهٔ دیگر این است که ایثار برای چه مقصدی ؟ چرا انسان باید ایثار کند ؟ اصلاً چرا خداوند بایستی مظهر رحمت (ایثار) مطلق باشد؟ آیا این معانی و آرمانهای ارزشی از کجا پیدا شده اند ؟ ایثار به لحاظ منطقی عین جنون است. یعنی منطقِ ایثار ، جنون است ، یعنی آن منطق و خردی که حق را به ایثار می دهد و می خواهد که ایثار حقیقی را درک نماید و لباس عمل بپوشاند مجبور است که خودش را نفی کند یعنی از خودش بگذرد وبه جنون گراید و جنون را بر عقل برگزیند و عقل را باطل نماید . پس ایثار در معنای نهائی همانا گذشتن از عقل خویش است : ایثار از قوهٔ ادراک خویش ! زیرا تا ادراکی معقول وجود دارد ایثاری ممکن نیست . از این روست که هر نوعی از ایثار در وادی ادراک بشری فقط نوعی از مکر و خودپرستی رندانه محسوب می شود : خودپرستی برتر . گوئی ایثارها جملگی تلاشی برای فائق آمدن بر " خود" است که به " خود " برتر و خودپرستی برتر می انجامد : خودپرستی نامرئی تر، خودپرستی مقبولتر ، خودپرستی ریاکارانه تر ، خودپرستی نامعقولتر ، خودپرستی ضد خود پرستی .

اصلاً اندیشهٔ ایثار حاصل زجرهای ناشی از خودپرستی است ، حاصل ناکامی های ناشی از خودپرستی . ایثار محصول رنج و ناکامی است . به بیانی دیگر کسی که به غایت رنج و ناکامی می رسد به غایت ایثار می رسد و ناکامی خود را تفسیر به ایثار می کند و شکست و رنجهای خود را لباس ایثار می پوشاند . گوئی ایثار فقط تفسیری ارضاء کننده بر رنج و ناکامی بشر است : تنها تفسیر خود پرستانه از غایت خودپرستی برای ارضای خودپرستی های ناکام . گوئی ایثار تفسیری است که ناکامی را تقدیس می کند و التیام می بخشد و ناکامی را به کام می رساند و از پوچی " خود " اسطوره می آفریند : اسطورهٔ پوچی و نابودی . گوئی به همین دلیل است که بشر میل دارد که "خدا" را هم اسطورهٔ کامل رحمت و ایثار و عشق معرفی کند زیرا خدائی نمی یابد . گوئی هر چه که نیست مظهر ایثار مطلق است . گوئی ایثار، نخستین و کاملترین معنائی محسوس است که از " عدم " سر برآورده است : عدم محسوس ! هستیِ سر فرود آورده از نیستی ، نیستیِ سر بر آورده از هستی . گوئی " ایثار" تنها معنای محسوس دربارهٔ " عدم" است . آیا " ایثار " همانا گرایش ذاتی انسان به نیستی نیست که گاه " خدا " هم نامیده می شود ؟

" ایثار" یعنی اینکه انسان باید هستی خود را فدای نیستی کند و نیستی را برگزیند . این تعریف حقیقی از ایثار است. در معنای دینی گفته می شود که انسان باید " خود " را فدای " خدا" کند ، آنچه که هست را فدای آنچه که نیست، کند و این اخلاق دینی نامیده می شود. و " انسانیت " هم نامیده می شود و محور همهٔ ارزشهای اخلاقی در جامعه محسوب می شود، لااقل در شعار و ادعاها. آدمی باید خود را فدای خدا کند ! اگر خدا مظهر رحمت و ایثار است پس چرا چنین حکمی بر انسان روا داشته است؟ آیا این حکم که تمام دین را شامل می شود دال بر اشدّ خودخواهی خدا نیست؟ آیا خدا مظهر خودپرستی مطلق نیست؟

انسان نیز چنین است و در اوج خود خواهی هایش بطرز ناآگاه از خود گذشته و ایثارگری مجنون است و گوئی غرق در مرض خودآزاری می باشد و نیز در اوج ایثار گریهای آگاهانه اش مبتلا به مکّارانه ترین نوع خودپرستی میباشد: اشدّ ایثارش اشد خود پرستی است و کمال خودپرستی اش اوج ایثارگری اش را آشکار می سازد علیرغم میل و آگاهی اش. گوئی آدمی فقط ناخودآگاه و غیر ارادی میتواند ایثارگری حقیقی باشد و بمیزانی که اراده و آگاهی اش دخیل است خودپرستی اش دخیل است. پس دست کشیدن وفرا رفتن از اراده و آگاهی در هر مرحله ای،مرحله ای از ایثار حقیقی است.

آدمی تا زمانیکه از چیزی لذّت می برد ازآن نمی گذرد مگراینکه مکر می کند وفقط از چیزی می گذرد که از آن در عذاب می افتد. پس ایثار نوعی خود ـ درمانی است. آدمی فقط از خودهای رنجورخود میگذرد آنهم نه با اراده و توانائی و اختیار بلکه بواسطهٔ یک نیروی فوق ارادی و معجزه آسا که به بهانه ای روی می نماید . ایثار حاصل خود شناسی انسان در وادی اندوه و شکست است . انسان فقط از رنجهای خود می گذرد منتهی این گذشتن بخودی خود ممکن نیست بلکه در رابطهٔ با " غیر " مقدور می آید یعنی بایستی از چیزی که متعلق به اوست در بیرون از خود بگذرد . از آن چیزی که منشأ بیرونی رنج و ناکامی محسوب می شود . و گاه آدمی این منشأ بیرونی را تشخیص نمی دهد و لذا از فرط رنج دست به صدقه و خیرات و نذر و نیاز میزند و سعی می کند چیزهائی را از حریم تعلقات خود حذف کند ولی این حذف ها معمولاً اثری پدید نمی آورند تا اینکه به ناگاه چشم آدمی به آن چیزی که واقعاً منشأ

رنج است و آنرا کشف و یا باور می کند و از آن می گذرد و خود را نجات می دهد . ایثار به معنای نجات از دست "خود" است با "دست" خود. و آخرین باقیماندۀ از هر چیز و تجربه ای همانا علم و معرفت دربارۀ آن است که ماهیت "خود" را می سازد و کارخانۀ رنج است. لذا بایستی از این آخرین بقایای جهانِ غیر در خویش ایثار نمود: ایثار از شناخت خود دربارۀ هر چیزی. و نهایتاً ایثار از شناختن. و این ایثار کامل است که به لحاظ منطقی عین جنون می آید ولی جنون نیست بلکه شهود است، عروج است، رستگاری است. غایت شناخت، شناخت ایثار است و غایتِ ایثار، ایثارِ شناخت است. و اگر حق با ایثار است بایستی از ایثار نیز گذشت زیرا ایثار شناخت نیز محصول شناخت است پس از این شناخت هم باید برگذشت .

منطق و حس ایثار می گوید که اگر ایثار چیز مفید و خوبی است بایستی آنرا رها کرد و ایثار را ایثار کرد و اگر چیز مضّر و بدی است بایستی به آن تن درداد . پس منطق ایثار یک منطق و حسّ ضد انسانی است ولی از آنجائی که از انسان است پس بایستی از تمامیت خویش درگذشت حتّی از ایثار ، چه خوب باشد و چه بد .

هیچ واژه و معنائی همچون "ایثار" وسیلۀ خود ـ فریبی و فریبکاری و ستم و جنون و جنایت نبوده است: از کانون خانواده تا عرصۀ سیاست و مذهب و اقتصاد و فرهنگ و تربیت . پس بیائیم ایثاررا ایثار کنیم و از این معنا درگذریم. گوئی خود پرستی بشر هیچ معنائی بهتر از " ایثار " برای ادامۀ کار خودنیافته است . گوئی که همۀ جهالت ها و ناتوانیها و بدبختی ها و ستمهای بشر در واژۀ " ایثار " تقدیس می شوند و به رضایت می رسند . گوئی که انسان فقط در تفسیر ایثارگرانۀ " خود " است که از خود راضی می شود و می تواند خود را بپرستد . ایثار همانا تفسیر خود پرستی انسان است : ایثار ، مطلق ترین و محالترین معنا و کردار بشر است: انسانی که باید باشد ولی نیست . و نیز هست. آدمی هر آنچه که نیست، هست. و هر آنچه که هست، نیست. و این بطالت شناخت است: حق شناخت!

و این نیهیلیزم کامل احتمالاً می تواند ما را بر آستانۀ ایثارِ حقیقی قرار دهد اگر چنین ایثاری در وادی معنا و واقعیت نفس بشری اصلاً ممکن باشد .

فقط خدا نیست که از طریق پیامبرانش بشر را امر به پرستش خویش نموده و متکبران را مجازات می کند و به عذابهای دوزخ مبتلا می نماید بلکه هر فرد بشری نیز نفساً افراد زیر دستِ خود را عملاً تحتِ فشار قرار می دهد تا او را بپرستند و از خودشان بگذرند. این مسئله در مکاتب و مذاهبِ گوناگون فقط تفاسیرِ گوناگونی دارد و بس . حتی یک مادر ، فرزند خود را به میزانی که از وی اطاعت می کند و از امیالِ خودش ایثار نموده و تسلیم امیال مادر می شود او را مورد لطف و رحمتِ خود قرار میدهد و در غیر این صورت او را تنبیه می کند . پس انسانها نیز خدایانی کوچک محسوب می شوند و هر کسی در حیطۀ اقتدارِ خود دیگران را امر به ایثار و مجبور به پرستشِ خودش می کند و این وضعیت چنان ذاتی و اجتناب ناپذیر می نماید که می توان آنرا فصلِ مشترکِ همۀ افراد بشری و اصلِ مشترکِ همۀ فرهنگها و مذاهب و مکاتبِ عملی دانست . و این امر در روش رفتارهای ایثارگرانۀ بشر به عریانترین وضعی محسوس است یعنی آنکه بیشتر ایثار می کند بیشتر و آشکارتر دیگران را به پرستش خودش فرا می خواند حال آنکه آنهائی که رفتاری خودخواهانه و جبّارانه دارند افرادِ زیر دست خود را دعوتِ به "اطاعتِ" از خویش می کنند ونه پرستش. پس می توان گفت که مردمان جبّار و ظالم فقط خود خواه می باشند و این گروه عموماً در درجات گوناگون از امکاناتِ مادی بیشتری برخوردارند ولی آن مردمی که رفتاری ایثارگرانه دارند در گروه خود پرستان می باشند و این گروه عموماً به لحاظ امکاناتِ مادی در ضعف قرار دارند . پس می بینیم که ضُعفا در کمال خودخواهی که همانا خود پرستی می باشد قرار گرفته اند . گوئی که ضعف و فقر آدمی را عاشق خودش می کند و آنگاه می خواهد که دیگران نیز عاشق او شده و او را بپرستند . و در فرهنگ مذاهب نیز می دانیم که خداوند نیز مردمانِ ضعیف را بیشتر دوست دارد و گوئی همین دلیل خود پرستیِ آنها می باشد . و در قرآن نیز آمده که خداوند ازمیان مستضعفین برای خودش جانشینانی برمی گزیند یعنی ازمیانِ خود پرستان . گوئی که ضعف و فقر موجبِ انزوا و تنهائی انسان می شود و همگان از او رمیده و حتی عزیزترین کسانش نیز او را دوست ندارند و او خود مجبور می شود که خود را دوست داشته باشد این وضع در مراتبی دیگر در موردِ خودِ خدا نیز مصداق دارد یعنی خدا نیز از مطلق تنهائی خویش است که به مطلقِ خودپرستی رسیده است و از مطلقِ خودپرستی است که امرِ مطلقِ خود را بر بشر فرود آورده تا همه خواه ناخواه او را بپرستند همانطور که در قرآن آمده : هر آنچه که در زمین و آسمانهاست بلاوقفه مشغول پرستش خداست و حتی منکران و کافران نیز علیرغم میل خود خدا را می پرستند . یعنی برخی از مردم در جنّت و رحمتِ خدا و به اختیار خود او را می پرستند و مابقی هم در دوزخ و عذاب به اجبار او را می پرستند و کسی را از پرستش او گریزی نیست . پس در تجربۀ بشری نیز می توان دید که جبارترینِ انسانها خود پرست ترینِ آنها هستند و به زبانی دیگر قهارترینِ انسانها ایثارگرترینِ آنها هستند یعنی شدت و حدّتِ خود پرستی و ایثار در هر فردی یکسان است یعنی میزانِ قهر و مهر یکی است و هرگز نمی توان

این دو صفتِ بظاهر متضاد را از یکدیگر جداگانه شناخت و نیز هرگز نمی توان مردم را به دو دستهٔ خودخواه و ایثارگرتقسیم نمود و این تقسیم بندی غیرواقعی می باشد .

اگر دقّت کنیم می بینیم که آن کسی که بیشتر عاشق خویشتن است دیگران نیز او را بیشتر اطاعت و پرستش می کنند و این یک قانون ذاتی می باشد. آن کسی که فقط خود را "می خواهد" و به شدّتی که می خواهد دیگران نیز او را بهمان شدّت می خواهند به شرط اینکه در این خود خواهی به همان شدت از امکاناتِ مادی نیز در هر مرحله ای برخوردار باشد و بر همین امکانات است که دیگران نیز او را می خواهند و از او فرمان می برند . خودخواهی در این معنا بدان مفهوم است که فردِ خودخواه چیزهائی در جهان بیرون را (غیر را) برای خود می خواهد و خود را برای غیر. و بنابراین در اینجا میزان و امکان و ضامن خودخواهی بشر در مرحله نهائی "غیر" است و نه خویش. برای همین است که کمال این خودخواهی در مظاهر قدرتهای دنیوی یافته می شود یعنی در شاهان ، ثروتمندان و فرماندهانِ نظامی و سیاستمداران . ولی خودپرستی وضعی دیگر است و به زبانی دیگر خودخواهیِ کامل و بسیار عاقلانه تر محسوب می شود زیرا فرد خودپرست خودش را در خودش و برای خودش می پرستد و نه برای غیر. علما و عرفا و پیامبران در درجاتی از این وضعیت قرار دارند برای همین است که مردم آنها را می پرستند. آنها را برای وجود خودِ آنها می پرستند حتی بدون اینکه از آنها نفعی ببینند و این پرستش اجتناب ناپذیر است. حال آنکه آدمهای خودخواهِ صاحبِ قدرتِ مادی فقط بواسطهٔ منافعی که از آنها صادر می شود موردِ اطاعت قرار می گیرند و چون این نفع قطع شد اطاعت نیز از بین می رود. پس اطاعت و پرستش دو وضع کاملاً متفاوت است . مثلاً می دانیم که ابوسفیان پیامبر را قلباً می پرستید بدونِ اینکه از او اطاعت کند همین وضع را معاویه نسبت به حضرت علی داشت پس می بینیم که پرستش یک امر ذاتی و فوق ارادی می باشد. حال آنکه پیروانِ ابوسفیان و معاویه فقط از آنها در حدّ منافعِ خود اطاعت می کردند ولی هرگز آنها را نمی پرستیدند و بلکه از آنها قلباً نفرت داشتند .

حقیقت اینست که آدمی یا باید قدرتِ پرستشِ خویشتن را داشته باشد و اصلاً چیزی قابلِ پرستش در خویشتن ببیند و یا بکلی دست از خویشتن بشوید و کسی را بپرستد که خود را می پرستد . واقعیتِ وجودی انسان نیز غیراز این نیست و نمی تواند باشد و این نیز یک قانون ذاتی و اجتناب ناپذیر است . و کسی می تواند خود را بپرستد که خدا را در خود یافته باشد .

جهانِ خودخواهی یک جهانِ دمدمی و بی ریشه و بازیچه است و هر خودخواهی یک پشیمانی بهمراه دارد ولی جهانِ خودپرستی بکلی دیگر است و جهانی مقیم به ذات است یعنی جهانِ ذات است یعنی جهان از خویش و در خویش و برای خویش است جهانِ احدیّت و صمدیّت .

پس آدمی بین خودخواهی و خودپرستی مخیّر است ، جهان خودخواهی همانا جهانِ اطاعتِ دمدمی و اجباری است حال آنکه جهان خود پرستی جهان عشق ورزیِ بدون اطاعت است و پایدار و تعالی بخش می باشد و جهانِ آزادی بی پایان است . و این جهان واقعیتی است که رابطهٔ خالق و مخلوق را نشان می دهد : عشق بی اطاعت و یا اطاعتِ بی عشق : ایمانی که در غایتِ خود به کفر محض می رسد و کفری که در غایتِ خود عین ایمان است : اختیاری که در غایتِ خود جبر مطلق می نماید و جبری که در غایتِ خود عین اختیار است . و این غایت بیش و پیش از آنکه وضعی در زمان باشد مربوط به اکنونیّتِ جاری حال هر انسانی در هر جهانی و در هر درجه ای می باشد . یعنی هر انسانی در همه حال به میزانی که مجبور است مختار و به میزانی که کافر است مؤمن است وبه میزانی که یاغی است تسلیم است و به میزانی که عاشق است فاسق است و به میزانی که هست ، نیست . و این آن عدلی است که جهان بر آن استوار است . واقعیت این است که آدمی اگر بتواند در وجودِ خویش گوهره ای قابل پرستش ببیند مسلماً از اطاعت و پرستشِ غیر سرباز می زند و جز آن گوهره را در وجود خود نمی پرستد و آن گوهره ای که " خود " نیست بلکه موجب خود و آن نوری است که خود را آشکار می کند ونیز غیر خود هم نیست . در غیر اینصورت و بدون معرفتی بر گوهره و ذاتِ خود آدمی به سمت غیرپرستی کشیده می شود چون به هرحال گوهرهٔ پرستش بصورت امری ذاتی در انسان حضور دارد . یعنی کسی که نمی تواند خود را بپرستد البتّه شکّی نیست که نمی تواند غیرِ خود رانیز بپرستد بلکه غیر خود را ابزار و زینتی برای خود می خواهد تا این خود شاید زیبا و قابل پرستش شود . و البته چنین وضعی همواره به ناکامی می رسد . در حقیقت کسی که به خود پرستی می رسد می تواند غیر را لااقل دوست بدارد و جهان و جهانیان را به چشم " وسیله " نگاه نکند : وسیله ای برای خود . زیرا کسی که آن چیز قابل پرستش را در خود یافت اصولاً نسبت به جهان بیرون بی نیاز می گردد و این بی نیازی همانا زمینهٔ دوست داشتن غیر است حتی بی نیاز شدن از دوست داشته شدن . زیرا کسی که نمی تواند خود را دوست داشته باشد محتاج آن است که لااقل یک نفر او را دوست داشته باشد و این نیاز منشأ همهٔ دریوزه گیها و خودفروشیها و بدبختی ها و نفرتها و عداوتهاست .

پس می بینیم که خود پرستی حقیقی که محصول درجهٔ والائی از خود شناسی می باشد منشأ خداشناسی وحق پرستی وهمهٔ ارزشهای طبیعی و صادقانهٔ انسانی می باشد یعنی این خود پرستی عین از خودگذشتگیِ خالصانه است . پس ایثار حقیقی از محصولاتِ معرفتِ نفس است که همچون آب حیات و نورِ رحمت و کرامت و از وجودِ عارف بطور طبیعی و بی هیچ مزد و منتی در اختیار همه قرار دارد .

می توان گفت که ایثار دو مرحلهٔ کلی دارد که این دو مرحله البته در زمان قابل تقسیم نیست بلکه دو صورت از امر واحدی می باشد که همواره توأم است : از دنیا گذشتن و از خود گذشتن : خودِ دنیوی و دنیای خودی .

بهرحال هر نوع بخشش با هر نیّت و انگیزه ای برای آدمی لذت بخش است و این تنها لذّتی است که نتیجه ای خفّت بار و حسرت زا ندارد و نیز ماندگارترین نوع لذّت می باشد . لذّت حاصل از بخشش ، یک لذّت روحانی است و تنها در این نوع لذّت است که آدمی از خودش خوشش می آید و از خود لذّت می برد : آن خود کلی و بنیادی و روحی ونه جزئی از خود . پس می توان گفت بخشش و ایثار با هر نیتی و به هر دلیلی راهِ نزدیکیِ انسان به خویش است . راه تقرّب انسان به آن یگانگیِ ذات خویش و راه ورود انسان به باطن خویش است یعنی راه خود شناسی . یعنی انسان به میزانی که از خود می گذرد به خود می رسد یعنی از خودِ گذرا می گذرد و به خود ابدی نزدیک می شود . پس ایثار بطور کلی راهِ دریافتِ حیات و هستیِ جاویدان است و این تعریف و دیدگاه مجدّد دربارهٔ ایثاری که عین خودخواهی است محصولی معرفتی می باشد که در ایثارکردنِ ایثارپدید می آید .

ایثار آنگونه که عموماً درمیان مردم رایج می باشد بطور کلّی بر چند ماهیت است : ایثاری که به نیّت و با برنامهٔ فریفتن و بدام انداختن است ، و ایثاری که بر اساس دوست داشتن است یعنی آدمی کسی را دوست می دارد و از بذل و بخشش نسبت به او لذّت می برد که یکی از غریزی ترین این نوع ایثار همانا در رابطهٔ بین والدین نسبت به فرزندان خویش مشهود است . و امّا نوع سومی از ایثار وجود دارد که به نیت دوست داشته شدن است . البته می توان نوع دیگری از ایثار را هم مورد توجه قرارداد که بسیار هم رایج می باشد که معمولاً بر اساس اعتقادات مذهبی انجام می گیرد و تحت عنوان ثواب و خیرات مطرح می باشد که شعبه ای از ایثارِ اعتقادی محسوب می گردد و جانفشانی برای اعتقادِ خویش نیز یکی دیگر ازانواعِ این ماهیت از ایثار است . ولی اگر دقّت کنیم همهٔ این انواع و ماهیتهای متفاوت ایثاری کلاً بر محور دو نوع ایثار قراردارد و شعباتی از این دو نوع می باشد : دوست داشتن و دوست داشته شدن . مثلاً ایثار ریائی و فریبکارانه به این قصد صورت می گیرد که دوستیِ کسی را نسبت به فرد ایثارگر جلب نماید و این دوست داشته شدن زمینه ای برای فریفتن باشد . و یا ایثاری که بر اساسِ اعتقادصورت میگیرد ماهیتاً براساس دوست داشتن می باشد : دوست داشتنِ یک آرمان . و کلاً همانطور که نشان دادیم هر نوعی از دوست داشتن ماهیتاً صورتی از خود ـ شیفتگی و عشقِ به چیزی در خویشتن است . به همین دلیل ایثارِ اعتقادی کم شرّترین ایثارهاست .

عشق به خویش در هر انسانی بطور ذاتی موجود است ولی بسیار بسیار اندکند انسانهائی که بتوانند برای این عشق حجتی در بیرون از خویشتن بیابند و آن را به اثبات برسانند نه برای دیگران بلکه برای خویشتن . تا دربارهٔ این عشق ، معرفت یافته و یقین یافته و از آن مهمتر بتوانند از این عشق برخوردار شوند . و کسانی که از این حجت بیرونی محرومند و یا قدرت درک و پذیرشِ آن را ندارند بتدریج به سمتِ میل به دوست داشته شدن توسط دیگران کشیده می شوند و از اینجاست که این عشق در سمتِ معکوس قرار گرفته و همواره ناکام می گردد و لذا ایثاری که محصول چنین وضعیتی است ماهیتی فریبکارانه می گیرد و بدینگونه است که میل به عشقِ به خویشتن تبدیل به تظاهر به دوست داشتنِ دیگران شده تا آنها را عاشق خود نماید و این وضع نهایتاً تبدیل به میل به تصرّف دیگران و به اسارت کشیدن دیگران می شود تا آنجا که به کمتر از میل به نابودیِ دیگران راضی نمی شود . یعنی هر عداوت و جنایتی نهایتاً محصولِ ناتوانی در عشقِ به خویشتن است و فقط حق پرستانِ مخلص در درجاتی گوناگون از این عشق برخوردار می شوند یعنی آنهائی که در وادی معرفتِ نفس وارد می شوند .

بنابراین آن ایثاری که در نزد اکثریت گروههای مردم رایج است محصول ناکامی در عشق به خویشتن است و این حرامیِ نسبت به خویشتن که بتدریج تبدیل به نفرتِ به خویشتن میشود منشأ ایثارگریهای رایج می باشد که آن نیز مقبول نمی آید و تبدیل به بیزاری نسبت به فردِ ایثارگر میشود به نظر ما آن حجتِ بیرونیِ عشق به خویشتن که محلّ عشق انسان به خویشتن است همان کسی است که در فرهنگ اعتقادی ما امام نامیده می شود . و نیز هیچ کسی قلباً و روحاً به وصالِ کس دیگری نمیرسد الا بواسطهٔ وجود امامی. و ناکامیهای زندگی زناشوئی دال بر بی امامیِ آنهاست : امام واحد و مشترک . زیرا امام حقِ وصال است . زیرا مظهر ایثار است : ایثار راستین و ناب . زیرا راهِ وصال از روش ایثار است . و امام ، جمال ایثار ناب و کامل است .

و انسان به میزانی که از خود می گذرد به غیر نزدیک می شود و آنگاه که از کل خود گذشت به غیر می رسد. به دیگری، به جهان. و غایت این رسیدن همانا شدن است: غیر شدن. و این همان واقعهٔ خلافت (جانشینی) است یعنی بر جای غیر قرار گرفتن . و این همان وصال است . و اما آدمی در غیر است که خویش را می یابد و به وصال خویش می رسد و با خود یگانه می شود در کمال بیگانگی .

علاوه بر جنبهٔ عرفی و اعتقادی و معرفتی ، میل به ایثار در فطرت بشر قرار دارد و آدمی به تجربه می آموزد که برای نزدیک شدن به دیگران باید ایثار کند و در این نزدیکی احساس لذت و رضایتی نهفته است که در ورای هر علت منطقی قرار دارد و هیچ انگیزهٔ مادی نیز نمی تواند در مفهوم نهائی این رضایت را تفسیر کند . ولی هر انسانی ظرفیت و توانائی محدودی برای ایثار کردن دارد و دیر یا زود با ایثار به بن بست می رسد و مجبور می شود که ایثار را ایثار کند و عموماً به ورطهٔ زور و تجاوز می افتد . در درک حدّ ایثار است که می توان معنای امام را به عنوان حق و حجّت ایثار درک نمود . یعنی انسان در راه ایثار از خود به چیزی و یا جنبه ای از خود می رسد که دیگر نمی خواهد و نمی تواند از آن بگذرد و این حد ایثار است که انسان را مجبور می کند که ایثار را ایثار کند . و اگر دقت کنیم می بینیم که آن چیز و آن حدّ همانا خود ایثار است یعنی آدمی در تجربهٔ غریزی و عرفی و عادتی خود از ایثار بتدریج به خود – آگاهیِ ایثاری می رسد یعنی به ایثار آگاهانه می رسد و از اینجاست که ایثار ماهیت خود را از دست می دهد و تبدیل به امری ارادی و لذا ریائی می شود یعنی منی می شود و این حدّ ایثار است و پایان آن . و ورود " من " به عرصهٔ ایثار است که آن را نه تنها بی محتوا می سازد بلکه موجب زجر ایثارگر می گردد زیرا "من " حامل انگیزه و انتظار است ولی از آنجائی که ایثار ماهیتاً ضد انتظار است با چنین شرایطی به بن بست می رسد زیرا با حضور " من " ، حتی ایثارگرانه ترین اعمال به نتایجی کاملاً معکوس منجر می شوند و مرگِ ایثار را فراهم می کنند . پس باید عمیقاً درک نمود که ایثار با انتظار ماهیتاً ضدِ ایثار است . البته آدمی پس از رسیدن به این حدّ برای مدّتی نیزممکن است تلاش کند تا بر انتظاراتِ خود در عرصهٔ ایثارش فائق آید و در این تجربه است که غایتِ ایثار تبدیل به معرفت می شود و خودشناسیِ حیرت آوری پدید می آید ولی این تلاش اساساً از خود گذشتن نیست بلکه نبرد بر علیه خویشتن است ولذا رنج آور و مستهلک کننده می باشد و البته اگر آدمی بتواند به غایت این نبرد برسد و بجای اینکه ایثار را ایثار نماید انتظاراتِ خود را منهدم سازد دراین انهدام خراباتِ عظیمی از " من " پدید می آید که یک مقام خارق العادهٔ انسانی می باشد که هر کسی را تابِ تحملش نیست زیرا از بطن صبر ِ بر این خرابات است که نور عشق به خویشتن پدید می آید و این همان نورِ ایثار است که بطور طبیعی از وجود جاری می شود و این مقام توحید می باشد و اجر ایثار است اجری که از خود به خود می رسد هر چند که هر کس دیگری نیز که بخواهد از این نور برخوردار می شود و این نورِ هدایت است ، نورِ عشق : نورِ امامت ! نورِ انسانی که از تمامیتِ هستی خود برگذشته است و در وادی فنا قرار گرفته است و این همان عرصهٔ تبدیلِ ماده به بقای لایزال است .

پس می بینیم که حقّ ایثار و اجر ایثار دقیقاً همان چیزی است که ناکامی نامیده می شود . یعنی آنگاه که ایثارگر در رابطه با کسی ایثار می کند جز انکار و خیانت و عداوت نمی یابد دقیقاً برمدار حقّ ایثار خویش قرار گرفته است یعنی به پایان موج اوّل ایثار رسیده است و اینک بایستی رجعت کند به منشأ ایثار یعنی به خویشتنِ خویش بدون اینکه کمترین کدورتی از بابتِ خیانت بر دلش نشسته باشد . و در واقع این رجعت به خویشتنِ خویش به معنای عروجِ ایثار است . حال آنکه موج اوّل به مثابهٔ نزولِ ایثار می باشد . و امام کسی است که در این رجعت به خویشتن در عشقِ به خویشتن فنای در خویشتن و یگانهٔ با خویشتن شده است و در خویشتن قرار گرفته است و خودش شده است یعنی در کمال گذشتن از خود به کمالِ خود رسیده است و مابقی مردمان جملگی در وادیِ بی خودی سرگردانند . و به زبانی ایثار همان تجربهٔ بی خودی است که در مراحلِ گوناگونش به درکِ " خود " منجر می شود یعنی تجربهٔ نبودن است که به بودن می رسد .

به بیان دیگر میل و تجربهٔ ایثار همانا میل و تجربهٔ تدریجی بی نیازی و خود کفائی ذاتی است و امام مظهر این خود کفائی می باشد به همین دلیل برای دیگران حجت ایثار است و حق ایثار را عیان میسازد تا دیگران وادی ایثار را تا به انتها طی نمایند و از آن مأیوس نشوند . یعنی امام مظهرِ امیدِ ایثار است و ایثارِ امید به غیر: امید به ناامیدی. پس امام به مثابهٔ نورِ امید ناامیدان است و هر چه که این ناامیدی وسیع تر و عمیق تر باشد بهتر می تواند امام را درک کند : امام به عنوانِ آن " قدر " و قدرتی که می تواند قضای فرود آمده و سرنوشتِ به انجام رسیده را دگرگون نماید به همین دلیل امام همان ناجی است .

معمولاً کمترین انتظاری که هر ایثارگری نسبت به کسی که درباره اش ایثار می کند دارد اینست که وی را انسانی ایثارگر بداند و ایثارگریش را تصدیق و بلکه تبلیغ نماید و نیز کمترین انتظاری که از این حداقل انتظار دارد تشکر

است و کمترین تشکرهمانا تشکر کلامی می باشد . و اگر دقّت کنیم ماهیتِ تشکر تماماً نفی کنندهٔ ایثار در وجود ایثارگر است و ماهیت ایثار را مسخ نموده و بتدریج تبدیل به تجارت می کند . بنابراین در حقیقتِ واقعه یک تشکر ایثارگرانه از کسی که ایثاری کرده است چیزی جز نفی و عداوت و خیانت نیست و این حقیقت را ایثارگر است که باید درک کند و نه کسی که در حقش ایثاری شده است . ایثار هر چه که بی انتظارتر و خالص تر باشد انکار و عداوتِ شدیدتری را بر می انگیزد و ایثارگر را سریعتر به حق ایثارش می رساند . زیرا واقعیت اینست که اکثریت مردم نه قدرتِ ایثارگریِ بی انتظار را دارند هر چند که انتظاری معنوی باشد و نه ظرفیّتِ پذیرش ایثاری خالصانه را دارند زیرا ایثارِ خالصانه همچون تیغی است که برسرِ " من " فرود می آید و لذا احساس حقارت وحتی اهانت و عداوتی بنیادی را پدید می آورد : عداوتی مالیخولیائی .

ایثار خالصانه فقط در وادی رجعت به خویشتن است که رخ میدهد و آنگاه که آدمی به خود رسید و خود شد دیگر حتی مظهر ایثار نیز نیست بلکه مظهر کرامت است . زیرا کسی که بر جای خویشتن قرار گرفت ویگانه شد مظهرِ نفس واحدهٔ بشریت است یعنی بر جای هر کس دیگری نیز قرار گرفته است و لذا از اعماق وجود هر کسی می تواند سرنوشت او را دگرگون سازد .

کسی که می خواهد پرستیده شود مورد انکار و نفرت قرار میگیرد. فقط کسی که عاشق پرستیدن است پرستیده میشود: عاشق ایثار و نه عاشق پرستیده شدن .

و امام مظهر اطاعت عاشقانه است : ایثار عاشقانه .

پس آنچه که بطور معمول ایثار نامیده می شود اگر هم ریاکارانه و مکّارانه نباشد حداکثر تلاشی برای ایثار کردن است ونه ایثارکردن قلبی و خالصانه .

ایثار کردن در هر درجه ای همانا هستی بخشیدن است به نیستی و یا تلاشی در این جهت .

هستی بخشیدن به غیر در ظاهر ، وهستی بخشیدن به خویش در باطن : هستی بخشیدن به خویش در غیر وهستی بخشیدن به غیر در خویش . و " غیر " همان عدم است عدمی که صاحبِ صورت می باشد .

همواره " دیگری " موجودی است که وجودش مفروض است و به همان میزان " من " مفروض است : چیزی که می تواند باشد ولی هنوز نیست . و آنچه که چنین وضعیتی را موجب است همانا فاصله ایست که بین خویش و غیر حائل است بین من و تو . و این فاصله بسترِ ایثار است و راهی است که باید طی شود تا آنچه که هنوز نیست به هستی آید . پس ایثار نبردی بر علیه نیستی می باشد بر علیه چیزی که نیست تا پذیرای هستی شود . و تمام سرّ و جادوی ایثار از همین معنا می باشد و نیز رازِ محال بودنش . و این همانا امر خدا در کار خلقت است . برای همین است که طرفین ایثار (بخشنده و بخشیده شده) هردو به یک میزان در تردید و حیرت و نبرد می باشند تنها و تنها تفاوت اینست که یکی می خواهد باشد و دیگری نمی خواهد باشد " بخشنده " می خواهد باشد وطرف مقابلش نمی خواهد باشد پس می بینیم که طرف دوّم ایثارگر واقعی است زیرا از هستی برگذشته است منتهی به دلیل آنکه خود را توانای هستی مندی نمی یابد . پس ایثارگر کسی است که قوّتِ هستی پذیری میدهد : لیاقتِ هستی داری . ولی طرف مقابل تماماً با این لیاقت نبرد می کند و هستی بخش را ابله و دیوانه می داند در حالی که آن ایثارگر می داند و یا لااقل بشدت احساس می کند که در این یاریِ متقابل است که هردو هستی مند می شوند . پس ایثار ماهیتاً یک "یاری" متقابل است و یا باید چنین باشد هرچند که چنین نیست . و در این تجربه است که خدا شناخته می شود . "یاری کنید مرا تا یاری کنم شما را" قرآن .

کسی که به دیگری هدیه ای می دهد، او را دعوت به پذیرش چیزی می کند که از غیر است. "دعوت به پذیرش" راز ایثار است. طبیعی است که انتظار به جبرانِ این هدیه همانا ایثار ضدِ ایثار است .

در این دادن و پذیرفته شدن است که جوهرهٔ هستی پذیری پدید می آید . درواقع هدیه که بیان دیگری از ایثار است همانا هدایت به سمتِ وجود است . و کسی که درصدد جبران هدیه است و تا این هدیه را جبران نکرده ناراحت است کافر است همانطور که هدیه دهنده نیز اگر منّت نهد کافر است و چنین هدیه ای یک عمل کافرانه است زیرا ضد رابطه است : ضد هستی یابی : ضد خلق شدن : و با خدا در نبرد است : با هستی خود . از هست بودن تا هست شدن همانا از من است تا تو : از فرض است تا واقعیت : از " آنچه که باید باشد " تا آنچه که حقیقتاً هست : از

وجودِ غیبی است تا وجود عینی : از وجودی که در انتظار است تا وجودی که تو را انتظار می کشد : از ماده است تا روح . زیرا تن بدونِ روح همانا هستیِ مفروض است .

ایثار در نزد عموم مردم امری مادی و یا مربوط به حیات مادی است و همین ایثار یا هدیهٔمادی روح آفرین است اگر خالصانه باشد زیرا ماده فقط در عرصهٔ ایثار است که تبدیل به روح می شود و به بیان بهتر روحش آزاد می گردد و در طرفین وارد می شود . پس ایثار عرصهٔ تبدیل ماده به معنا است ، تبدیلِ بودن به شدن . شدنی که همان یافته شدن است و دریافت شدن . انسان در غیر است که هستی را می یابد ولی درخویش گنج پنهان است و لذا دستش به خودش نمی رسد و دست نایافتنی است سلطانی گداست .

دهنده و گیرندهٔ هر دو یکی است و این یکی نیز غایب است ولی در جریانِ این دادن و گرفتن است که بتدریج ظاهر می شود و در این ظاهر شدن است که انسان هستی می یابد به میزانی که آن یکی را می یابد : او را . اوئی که ظاهراً غایب است همواره در رابطهٔ بین من و تو حاضر می شود پس ایثار عرصهٔ ظهور خداست . خداشناسی . حتی در مکارانه ترین نوع ایثار نیز نهایتاً خدا به طرز قهارانه ای شناخته می شود . و به طرز مکارانه ای . زیرا نابخشودنی ترین مکرها همانا ایثار مکارانه است . یعنی مکری که لباسِ ایثار برتن می کند : عدمی که تظاهر به وجود می کند و این اشدّ ریا می باشد . و اصولاً مکری نیست الاّ اینکه از درب ایثار وارد می شود بنابراین ایثار عرصهٔ هستی دزدی نیز می باشد . در اینجا " ایثار" نام مستعار ابلیس است .

من وتو مظهر دودستِ خداست همانطور که خداوند در قرآن می فرماید که انسان را با دودست خویش خلق کرده است . و انسان در فاصلهٔ بین دو دست خدا هستی می یابد در فاصلهٔ بین من و تو . و لذا تلاش برای حفظ " من " تلاش برای هستی نیافتن است .

و اما دقیق ترین و عمیق ترین نوع ایثار در عشق است یعنی آنجائی که یکی هستی بخشیده و دیگری هستی پذیرفته است . و از آنجائیکه عشق ماهیتاً تزکیه کنندهٔ رابطه است و هر درجه ای از عشق به همان شدت پاک کنندهٔ رابطه از امور مادی می باشد لذا ایثار در رابطهٔ عاشقانه اساساً و عمدتاً مربوط به گفتار و رفتار می باشد یعنی مربوط به تن به تن ترین صورت از رابطه است : ایثار در رابطه ای بی واسطه . زیرا رابطهٔ عاشقانه مستقیمترین نوع رابطه است که در آن مادیّت جهان حداقل نقش را ایفا می کند زیرا بر مدار عشق عمل می کند . خودِ عشق خالصانه ترین نوعِ ایثار است و نیز خالصانه ترین نوعِ رفتار را سبب می شود ولی این خلوص عمدتاً مربوط به ماده زدائی از رابطه است و درست به همین دلیل به " من " این اجازه را میدهد تا به عریانترین شکلی در رابطه با تو قرار گیرد . و این منِ بی حجاب از جانبِ عاشق خواه ناخواه بتدریج نقاب ها را از صورت توی معشوق بر میدارد . و در این عرصه است که بنیادی ترین معنا و صفاتِ ایثار هویدا می گردد .

اساساً رابطهٔ عاشقانه محکوم به ایثار است و اگر عاشق این حکم را آنچنان که باید در نیابد و تسلیمش نگردد مسلماً ازحریم عشق رانده می شود ، دیر یا زود و خواه یا ناخواه . ولی موضوع محوری و نهائی ایثار در رابطهٔ عاشقانه خودِ مسئلهٔ عشق است یعنی اینکه عاشق با تمام وجودش سعی در اثباتِ عشق خود می کند و تا آنجائی که معشوق این اثبات را نیز تصدیق می نماید مشکلی وجود ندارد ولی بدون شک این رابطه به جائی می رسد که بتدریج معشوق را منکر می کند و بلکه مدعی و نهایتاً به عداوت با عاشق می کشد اینجا همان حدِّ ایثار است یعنی آن دیواری است که عاشق در یک طرف و معشوق در طرف دیگرش باقی می ماند : یک دیوار نامرئی و جادوئی همچون یک دیوار مغناطیسی . این حریم مغناطیسی جایگاه حجت است : انسانی که تمام هستی اش را فدا کرده است و این انسان به مثابهٔ ضلع سوم یک مثلث است : مثلثِ عشق . که آن دو از طریق این ضلع به یکدیگر وصل می شوند . به زبانِ ساده تر وقتی دو نفر چه در رابطهٔ عاشقانه و یا در رابطهٔ غیر عاشقانه با یکدیگر به بن بست رسیدند تنها راه گشایش آن است که در جستجوی انسانی ایثارگر و یا ایثارگرتر باشند این نفرسوم محلّل معنوی رابطه محسوب می گردد که با وارد شدن برآن رابطه آن مانع را از میان برمیدارد . و پذیرش این نفر سوّم که بر حقی برتر قرار دارد به مثابهٔ ایثار برتر است و به لحاظی امتحان نهائی ایثار می باشد و این بدان معناست که ایثار فقط در سمت حق است که می تواند موجب هدایت و تعالیِ انسان گردد . حقی که نه در یک ایده یا فلسفه بلکه در وجود یک انسان خالص تعیّن یافته است انسانی که از هستی خود برگذشته است و چون این کمال ایثار است لذا ایثار فقط در چنین سمتی است که استمرار می یابد و به مقصد می رسد یعنی من و تو بایستی در او که ظاهراً یک بیگانه است حلّ شوند تا در " او " به وصل برسند . هیچ منی بدون چنان اوئی به هیچ توئی نرسیده است و چون من و تو به آن حدّ ایثار رسیدند یعنی به آن دیوار رسیدند اگر او را در نیابند ادامهٔ رابطه تماماً در آتش است زیرا آن حد ایثار منطقهٔ ممنوعه می باشد . منطقهٔ حرام و فقط اوست که آن منطقه را حلال و ممکن می سازد و دوزخ رابطه را تبدیل

به بهشت می کند . و از آنجائی که هیچ رابطه ای وجود ندارد الاّ اینکه بر اساس ایثارپدید آمده است بنابراین این قانون مشمول هر نوع رابطه ای می شود : زن و شوهر ، والدین وفرزندان ، خواهر و برادر ، فامیل ، دوستان ، همکاران ، همفکران و ... .

نقطهٔ عطف هر عشق و ایثاری همانا ایثار کردنِ عشق و ایثار است برای حقّ عشق و ایثار . و کمترین محصول آن آزادی است برای هر دوطرف . و این حداقل ، راز انسان بودنِ انسان و بستر نهائیِ امر هدایت وتعالی می باشد زیرا حتی اگر انسان آزادانه به سمت فساد برود به معرفت و هدایت نزدیکتر است و امکان رجعتِ بیشتری دارد تا کسی که جابرانه در سمت تکامل رانده شود و مخفیانه به فساد مبتلا گردد. میزان اخلاص در ایثار آزادی بخشیدن است . آنکه آزادی می بخشد آزادی می یابد . " ای رسول به مردم بگو که من از بابت رسالت خود از شما مزدی نمی خواهم و اجر من آنست که هر کسی که بخواهد خودش راه هدایت یا ضلالت را برمی گزیند . " قرآن . ــ

و این کلام قرآن آشکارا بیانگر این حقیقت است که آزادی در مقامی برتر از هدایت قرار دارد و هدایت جبری هر چند که تحت فشار غیرمستقیمِ عشق و ایثار باشد هیچ ارزش پایداری ندارد و بلکه گمراهی با اختیار به حق انسان بودن نزدیکتر است . پیامبر اسلام که اسوهٔ رحمت و عشق و ایثار به خلایق است نهایتاً آزادی را برمی گزیند هم برای خود وهم برای امّت . یعنی آزاد سازی از بند عشقِ خود در مقامی برتر از عشق است و بلکه خود محصول عشقی خالصانه است و اجرِ عشق است و اگر چنین نباشد آن عشق ماهیتاً زیر سؤال است .

همانطورکه نشان دادیم ایثار کردن معرفتِ خود و بلکه گذشتن از کلّ امرِ شناخت، از عالیترین مقام در ایثار است و ایثارِعارفان کامل است و از مشهورترین نمونه های تاریخی این ایثار همانا مولای رومی در رابطهٔ با شمس تبریزی می باشد . آنکه معرفتِ خود را در خود نفی نموده و از آن فرا می رود یعنی عصارهٔ هستی اش را زیر پا می نهد و لذا می تواند آن را بی حساب و مزد و منّتی نثار مردم کند هر چند که این ایثار موجب فتوای قتل او شود و خونش را بریزد . چنین معرفتی آزادی بخش است هم برای ایثارگر و هم برای مردم : آزادیِ روح ! تا زمانی که انسان شناختِ خود را می پرستد این شناخت را اگر هم بی مزد و منّت ایثار نماید (که نمی تواند) اسارت آفرین است برای هر دو طرف . انسان بایستی هر چیز قابل پرستش از خویش و در خویش و برای خویش را زیر پا نهد و از قداست ساقط نماید تا جز " خویش " باقی نماند : خویشِ محض ، که کل خویش است و آن گوهرهٔ واحد وجود است که هرگز تقسیم شدنی نیست آن گوهر یگانه ای که دیگر دوتا نمی شود که یکی ایثارگر و دیگری مورد ایثار باشد . و در حسِ معنا هم حروف ربط و اضافه ای مثل از ، در ، برای ، با و بدونِ را ازگردونهٔ معرفت خارج می کند و شاهد و مشهود یکی است ، کسی که در خود شهید شده است : موّحد ، یعنی در خودش فنا گردیده است و این مقام کامل ایثار است یعنی " خود " فدای خود شده است یعنی خدای خود شده است .

اصولاً تاچیزی در اندرون آدمی از قداست ساقط نشود از وجود وی خارج و ظاهر نمی شود و حقّ آن چیز بطور سالم و کامل و واضح در اختیار دیگران قرار نمی گیرد. البته که ایثار مقدسات اصلاً و ماهیتاًً ضد ایثار است و عواقبی فجیع به همراه دارد ولی ساقط شدن قداست در اندرون فرد به معنای شکافته شدن مغزقدسیِ وجود در مراتب است و نه به معنای به فساد کشیدن آن و فاحشگی. و این به معنای به عرصهٔ نور معرفتِ کشانیدنِ قداست است .

در این وادی قداست زدائی می توان امرِ ایمان را نیز که زیر بنای معرفت است وارد نمود : ایمانِ به معرفت که همان گوهرهٔ قداستِ معرفت است : معرفت پرستی . و این نیز به معنای ایمان فروشی نیست بلکه به معنای شکافتن هستهٔ ایمان است در منطق قیاسی اشدّ کفر می نماید ولی به قول مولانا : " کافر نشدی حدیث ایمان چه کنی " .

باید بدانیم که این دو نوع ایثار مذکور از معرفت و ایمان ، امری تصنعی و تقلیدی نمی تواند باشد بلکه خود نقطهٔ عطفی در ایمان و معرفت است : بخود ــ آئیِ ایمان ومعرفت . زیرا هر چه که به خود آید از خود بی خود می شود و در این بی خودی است که حقّش عیان می گردد . هرچند که در وادیِ تقلید نیز گاه انقلابی در درونِ فرد رخ میدهد که برای نخستین بار حق ایمان ومعرفت را درمی یابد و دیگر با آن بازی نمی کند و تازه به قداست آن نیز پی می برد . این بازی در جهان نفاق بسیار رخ می دهد هر چند که فجایع می آفریند ولی بهتر از ابتذالی است که لباس قداست بر تن کرده بود . آن ابتذال به مانند عفونتِ پوستی بود که به استخوان رسید و آن را ترکانید ومغز را آشکار ساخت . پس می توان گفت که حتی ایثارِ منافقانه هم نیز بهتر از ایثار نکردن است .

و امّا ایثار در سخن ! از قدیم گفته اند که رساترین سخن ها همانا خموشی است . و این معنائی از ایثارِ سخن است که هم به معنای گذشتن از سخن گفتن می باشد و سخن را فدا نمودن و هم به معنای رسانیدن روحِ سخنِ خویش به دیگران است بی هیچ مزد و منّت و ادعائی . زیرا سخن گفتن عریانترین جلوهٔ ادعا و منیّت است و نبردی علنی بر علیه ایثار محسوب می شود زیرا " من " روح حاکم بر سخن است که به سخن آمده است روحی آشکار و مهاجم و بلعنده هر چند که در پوست میش رفته باشد . ولی کسی که سخن بگوید و سخنش واقعاً ایثاری باشد و ایثارِ سخن باشد در کمال ایثار قرارگرفته است و استاد ایثار است . چنین سخنهائی بسیاربسیار کمیاب و کیمیاست و اکملِ این سخن از آنِ خداست زیرا خدا کسی است که از شدّت هستی، نیست و از بس که نیست، جز او نیست و کلام وحی و حدیث نفسِ امامان و عارفان کامل از این نوع محسوب میشود کسی که با سخن گفتنش مستمراً خود را شهید میکند.

به همین طریق است که ایثارِ عمل نیز همان انفعال و بی عملی محض است : گوئی که مرده است و کسی بودش را احساس نمی کند و مزاحمی برای بودِ خود نمی یابد ولی در وجود خودش جز او را نمی یابد که در همهٔ اعمال و در همهٔ آغازها و پایانها حاضر است زیرا کاملاً آرام است و نیازی به عمل نمی یابد زیرا هیچ نقصانی نمی یابد . ولی هر باری که برمی خیزد همچون گردباد است و از اعمال مردم غبارروبی می کند و هر عمل صد ساله ای را یک شبه به سامان می رساند .

و ایثارِ نفس کشیدن نیز نفس نکشیدن است : مرگ ! پس می بینیم که ایثار امری اجتناب ناپذیر است و هر کسی و هر چیزی به میزانی که خواه ناخواه ایثار می کند ابقا می شود . هر موجودی چون بسوی مرگ می رود زنده است و کل جهان چون به سمتِ نیستی می رود هستی دارد . پس ایثار همان بستر و بنیاد بودن است و هرچه که هست ایثارگر است و جز این نمی تواند بود . گویی که جبر ایثار اشدّ جبرهاست و بلکه تنها جبر است و منشأ همهٔ جبرهاست : جبر نبودن در حال بودن !

آدمی مجبور است که از خود بگذرد و گرنه جهان از او میگذرد و تاریخ مصرفش سپری می گردد و پوچ می شود و جز تفاله ای از وی باقی نمی ماند که حداکثر می تواند به عنوان کود به مصرف برسد کودی که مصرف زیاده اش زمین را لم یزرع می کند . و این نیز ایثار است منتهی نه ایثار کردن بلکه ایثارشدن . و کسی که بزور ایثار می کند بسیاری را فدای ایثار شدنِ خود می سازد و اینِ سرنوشتِ ایثاری تبهکاران است . تبهکاری نیز صورتی از ایثار است : ایثاری به جبر زمان ، ایثارِ در دوزخ ، کفّاره .

انسان باید از خود بگذرد و گرنه همه از او می گذرند و او را زیر پا می نهند و این نیز جلوهٔ دیگری از ایثار است . و انسان مطرودی که از فرط خودخواهی رانده شده است نیز جبراً به ایثار روی می آورد در حالت چاپلوسی و تواضع ریائی و هدیه دادن و امثالهم .

موضوع دیگری از ایثار ایثارِ مردم است . و نزدیکترین مردم نیز عزیزان هستند . این ایثار به معنای فرارفتن از تاریخ است و رهائی از سنت پدران که همان سنت کفر است و چنین ایثاری بستر عدالت و سوسیالیزم حقیقی و مردم دوست می باشد . آدمی تا از کسی نگذرد نمی تواند او را بشناسد و لذا نمی تواند به خاطر خود او دوست بدارد و به او خدمتی کند .

و اما ایثار جان که مشهورترین نوع ایثار می باشد . زیرا ایثار در لغت به معنای از خون خود گذشتن است . خون چیست ؟ خون عصارهٔ حیات حیوانی است ، عصارهٔ همه آن چیزهائی است که " من " در عمرش مصرف نموده است : عصارهٔ تصرف! پس ایثار در این جنبه به معنای انصراف از ادامه تصرف است در هم اکنون . به نظر می رسد که آدمی با گذشتن از خون خود نه تنها از همه ذخائر گذشته حیوانیش ایثار می کند بلکه از آنچه پیش روی خود دارد نیز می گذرد زیرا خونی که در رگها جریان دارد از گذشته نشأت گرفته و بسوی آینده می رود . آدمی گذشته اش را خورده و بسوی بلعیدن آینده می رود . این واقعیت در ماهیت خون جاری است و تا این خون از مدار بسته تصرف خارج نشود و ریخته نگردد حق ایثار ادا نشده است . ولی آدمی تا از هر آنچه که تا کنون خورده به استفراغ نیفتد و از هر آنچه که در سفره دارد دچار تهوع نگردد به جانفشانی نمی رسد : بیزاری از گذشته و آینده: بیزاری از زمان. پس جانفشانی به معنای ایثار زمان است که بستر مکان و مادهٔ هستی می باشد واین ایثاری تمام عیار و بنیادین است به همین دلیل در فرهنگ مذهبی به این نوع از خود گذشتگی است که ایثار گفته می شود و ایثارگر را شهید می نامند یعنی خود را به ارادهٔ خود فنا کرده است : مثل خدا . و قداستِ شهید به همین دلیل است. ولی می دانیم که عموم جانفشانی ها اینگونه ناب نیستند و بلکه تلاشی در جهت چنین ایثار نابی محسوب می شوند.

انسان به لحاظی می خواهد جهان را به تصرّف آورد و فدای خود کند و خود خدای جهان شود و از طرف دیگر بالاخره می میرد و فدای جهان می شود. جهان باقی مانده و او را به ارث می برد با بی تفاوتی کامل . این بی تفاوتی جهان به لحاظی منشأ ایثارِ انسان است و گوئی می خواهد تا جهان را شرمنده سازد . آدمی هنگامی که دیگر هیچ جوابی ارضاء کننده از کسی یا چیزی نمی شنود دست به ایثار می زند این امر درعین حال که نوعی انتقام از بی تفاوتی جهان است انتحار نیز هست و همین انتقام و انتحار است که جهان را از بی تفاوتی خارج می کند و به خود می آورد . معنای حقیقی ایثار و شهادت از اینجاست که پیدا می شود .

ایثار به لحاظی دیگر نیز محصول محبت ندیدن است. کسی که دوست داشته نمیشود به دوست داشتن روی می آورد این روی نمودن البته امری ارادی و با آگاهی نیست ولی می تواند بعد ها چنین شود که در اینصورت دیگر ایثار محسوب نمی شود . زیرا " من " و حساب دخیل شده است .

آدمی معمولاً عداوتِ دیگران را بر بی تفاوتی آنها ترجیح میدهد . عداوت کردن نیز نوعی ایثار است ایثار جبری . ایثار ضد ایثار . زیرا فردِ عدو در ورای اراده اش مستمراً متوجه کسی است و بر علیه او توطئه می کند و انرژی حیاتی خود را صرف او می نماید و با جبر دعوت به دوستی و ایثار می کند : بیا تا درباره ات ایثار کنم و در غیر اینصورت با تو می جنگم تا یکدیگر را نابود کنیم و از شرّ هستی برهانیم . حقیقت نهائی ایثار در عرصه عداوت آشکارتر است تا در عرصه دوستی . و البته در نیمه راه عداوت و نبرد پشیمان می شوند و به سازش و فریب روی می آورند . صلح ! پس جنگ نیز میدان ایثار است و صلح وقفه ای به حساب می آید . آدمی ذاتاً در عطش ایثار مطلق است در عطش فنای خویشتن است و مرگ این عطش را فرو می نشاند " به راستی که انسان دشمنی آشکار برای خویشتن است . " قرآن .

پس می توان گفت که ایثار در معنای دیگری همانا اعلان جنگی بنیادی است بر علیه کل هر آنچه که هست در رابطه با خویش : جهاد در معنای مذهبی اش ! به همان میزان که ایثار نبردی برای برقراری رابطه است نبردی بر علیه رابطه نیز هست . هر چیزی که موجودیت دارد این موجودیتش را مدیون انقطاع و جدائی از بقیه جهان است ولی در عین حال از جهان است و پاره ای از وجود کلی می باشد : مربوطی نامربوط است . پس ایثار به معنای تلاشی برای یکی شدن با جهان است در عین مستقل بودن از جهان : ارتباطی نامربوط ! پس ایثار پیش از آنکه تلاشی برای رسیدن به وضعیتی باشد بیان وضعیت موجود است : وضع مربوطی نامربوط ! پس کل واقعیت همانا واقعه ایثار است و ایثار همانا وقوع واقعیت است و انسان شاهد بر این واقعه . جهان هستی به مثابهٔ جمال ایثار !

واقعیت ایثار همان ایثار واقعیت است . در ایثار واقعیت است که انسان واقعیت را کشف می کند در ایثار هستی خویش است که هستی دار می شود . ایثار ، دیالکتیکی ترین جنبهٔ انسان است و انسانی ترین جنبهٔ دیالکتیک است و دیالکتیک هم چیزی جز روح ایثار نیست : منطق رابطه که همانا منطق بودن است . همانطور که دیالکتیک بر دو اصل تضاد و وحدت قرار دارد . به همین دلیل است که افلاطون دیالکتیک را عرش معرفت دانسته است . ولی این عرش تا سرنگون نشود حقّش آشکار نمی گردد . هگل بزرگترین شارح دیالکتیک در تاریخ جدید جهان با برپائی مجدد این عرش نهایتاً به تقدیس جبر و ستم رسید و مارکس با واژگون نمودن این عرش به مکتبی رسید که رسالتش فقط نبرد با ستم است . ولی این مارکس بود که دیالکتیک را انسانی کرد و در سرنوشت بشر معاصر نقشی درجه اوّل ایفا نمود منتهی نه به این دلیل که هوادارانش موفق به درک دیالکتیک او شدند بلکه به آن دلیل که او در این واژگون سازی روحی را آزاد نمود که بواسطهٔ این روح بخش عظیمی از بشریت به حرکت درآمد و مابقی بشریت را نیز به حرکت واداشت : به ایثار و جانفشانی برای عدالت . ولی خوب میدانیم که هرگز حتی خالصانه ترین نوع عدالت هم نمی تواند وجدان انسان را راضی و خشنود سازد برای همین است که عدالت را مقصودِ ایثارنمودن ، ستمی در حق ایثار است .

مارکسیزم در هستهٔ مرکزی خویش عشق به عدالت را تا سرحدّ نابودسازیِ خود برای دیگران بی هیچ اجر دنیوی و اخروی، تبدیل به عریانترین و نابترین صورت ایثار نمود: ایثار برای ایثار: مکتبِ اصالتِ ایثار! پس می بینیم که مارکسیزم به لحاظِ ماهیت از همهٔ مذاهب و مکاتب موجود برروی زمین سبقت جُست و به لحاظ ظاهر نیز بزرگترین نهضت ایثاری را درکلِ جهان به راه انداخت که مشابه آن بدین وسعت در تاریخِ مکتوب سابقه نداشته است . مارکس به عنوان تنها اشراف زاده ای که در این تمدن مدرن و در بطن متمدن ترین بخش آن و با تمام شهرتی که داشت گرسنگی را برگزید و از گرسنگی مرد وحتی خانواده اش را نیز ایثار نمود در قلب لندن . از گرسنگی مردن به عنوان یک انتخاب، برتر از ایثار جان است : ابوذرغفّاری ! حتّی ابوذر نیز همچون مارکس برخلاف ایدئولوژی دورانِ جوانی خود عمل کرد : " در حیرتم از مردی که نان در خانه ندارد و با شمشیر بر مردم نمی تازد " گوئی

که حیرت جوانی ابوذر و مارکس نهایتاً به پاسخ رسید آنگاه که به همراهِ خانوادهٔ خود از گرسنگی جان سپردند بدونِ آنکه تیغی بکشند .

آدمی نهایتاً می فهمد و باور می کند که فقط خودش مزاحم خودش می باشد و تازه مزاحم جهان نیز هست . از چنین معرفتی است که ایثار جوانه می زند . و همهٔ مذاهب و احکامِ اخلاقی و فلسفه های انقلابی فقط تفسیر منطقیِ این واقعیت است تا به باور درآید .

وقتی که " بابیساندز " اعتصاب غذایش را آغاز کرد هیچکس باور نمی کرد که تا مرگ ادامه دارد و حتی با مرگش نیز بندرت کسانی باور کردند که او از گرسنگی مرده است و گرسنگی را بعنوانِ آخرین راهِ رستگاری برگزیده است . آیا به راستی او چه چیزی را انتخاب کرده است ؟ آیا انتخاب او امری پایان یافته است ؟ انتخاب او حیّ و حاضر است وهر کس دیگری هم می تواند این انتخاب را انتخاب کند . او این انتخاب را یکبار دیگر از عمقِ وجودِ انسان و تاریخ کشف کرده و نقد نمود . چه چیزی را ؟ انتخاب را ، انتخاب را انتخاب کردن ! و این چه ربطی به " از گرسنگی مردن " دارد ؟

وقتی که دیگر جهان عاشقانه نان نمی دهد چه می کنی ؟ چه هستی ؟ یا فاسقانه و جابرانه نان بدست می آوری و یا انتخاب می کنی ، چه چیزی را ؟ نبودن را ! و نه خود کشی را . و نه تیغ کشیدن را و نه انقلاب کردن را . بلکه نبودن را . و نبودن راه انتخاب است : راهِ آزادی ! و این آزادی چیزی جز انتخابِ عشق نیست . وقتی نانِ عشق نایاب شد فقط عشقِ محض می ماند بی هیچ معشوقی : و این راه انتخابِ گرسنگی است تا مرگ و شعار این راه چنین است : بدون عشق هرگز ! و این بدان معناست که انسان فقط در نبود کامل معشوق است که به عشق کامل می رسد و این عشق در عمل همانا عشق به گرسنگی است و این مکتبی است که محمّد (ص) و علی (ع) بانی اش هستند و اسلام نامیده می شود .

بهرحال هیچ صورتِ خاصی از ایثار لزوماً و بطور مسلّم برتر از صورتِ دیگری نیست و چه بسا که ایثار از یک خرما خالصانه تر وتعالی بخش تر از ایثارِ همهٔ ثروت و جان باشد . مسئله اینست که آدمی بیش از هر چیزی بایستی لایقِ ایثار کردنی خالص شود تا آن لحظه و آن واقعه حاضر شود . بدون تردید آنچه که وضعیت ناب ایثاری نامیده می شود چیزی جز وضعیتِ وجودیِ کسی نیست که طرف مقابل ایثارگر قرار دارد و ایثارش را می پذیرد . ایثار کردنِ خالصانه تر فقط در رابطه با کسی است که با اینکه خود ایثارگری برتر است ولی ایثاری را پذیرا میشود در عین بی نیازی . و بی نیازترین انسان کسی است که او را امام نامیدیم که خود مظهر ایثارگریِ مطلق است. پس ایثار ناب و کامل فقط در رابطه با امام رخ می نماید و موجب رستگاری است . زیرا امام به مثابهٔ آستانهٔ فنا می باشد و لذا فقط در وجودِ اوست که می توان از تمامیتِ خویشتن رها شد و از شرّ خود نجات یافت حتی به واسطهٔ ایثار یک عدد خرما .

دربارهٔ سرنوشت

هر تغییری در سرنوشت آدمی مستلزم مقدمه ای از آگاهی دربارهٔ لزومِ آن تغییر است . و این نوع آگاهی بدان معناست که آدمی غایت سرنوشتِ خود را در ادامهٔ وضعِ موجود پیشاپیش ببیند و باور نماید . این پیش ـ بینی و پیش ـ باوری بطور کلی می تواند به دو نوع پیش داوری منجر شود : یکی اینکه فرد در غایتی که پیشاپیش از حیات وهستی خود می بیند کمابیش راضی می شود و لذا در آنچه که هست باقی می ماند و لذا تغییراتی که بر اساسِ این پیش داوری بواسطهٔ ارادهٔ شخصی پدید می آید فقط درجهت ابقاء و تقویت و اصلاح و استحکام وضع موجود است . و پیش ـ داوری دیگر آن است که فرد را از عاقبت سرنوشتی که برای خود پیشاپیش می بیند هراسان و یاغی می گرداند و لذا سعی در تغییراتی بنیادی و انقلابی می نماید . پس با این دو نوعِ متفاوت از پیش ـ داوری دو نوع انسان پدید می آید : انسانِ صالح و انسان جنگجو : انسانی که با سرنوشت خود در صلح است و انسانی که با سرنوشت خود می جنگد . واقعیت تجربی نشان می دهد که اوّلی هرگز به آنچه که می بیند و خوشش می آید نمی رسد و دومی به آنچه که برعلیه آن می جنگد مبتلا می شود . پس می توان گفت که اوّلی یک خوش بین ابله است و دوّمی بدبینی عاقل است که البته عقلش موجب رهائی او از سرنوشت بدش نمی شود .

مسئله اینست که آن حس منفی که در فرهنگ بشری نسبت به مقولهٔ سرنوشت وجود دارد حاصل همین ناکامی دوگانه می باشد. و این حس منفی به همراه این دو نوع ناکامیِ به ظاهر متضاد موجب می شود که نوعی بی تفاوتِ عمیق پدید آید که تحت عنوان " سرنوشت " توجیه می گردد ، سرنوشتی که ممکن است مشیّت الهی و یا جبر تاریخی و جبر اقتصادی یا تربیتی و امثالهم نیز نامیده شود . و این بی تفاوتی بسیار عمیق و سحرانگیز همان عنصری است که به آنچه که سرنوشت نامیده می شود امکان تحقق نبخشد بلکه منجر به وضعیتی شود که در ورایِ آن پیش ـ بینی قرار دارد که وضعیت سوّم است که فراسوی خیر و شر و خوش ـ بینی و بد ـ بینی می باشد و در حقیقت مغز پنهان همان چیزی است که در آن دو سرنوشتِ مذکور نهفته و نهایتاً محقق می شود و تا محقق نگردد هیچ کس حتّی تصوری از آن نیز نمی تواند داشته باشد که آن را بپذیرد و یا نفی کند .

وقتی از سرنوشت سخن می رود گوئی که از وضعیت و حوادثِ پایانی زندگی انسان در این دنیا سخن می رود : نیمهٔ دوّم عمر . و بلکه نهایتاً ایّام آخر عمر . یعنی آن دوره ای که ماهیّت آن دو سرنوشتِ پیش ـ بینی شده روشن میگردد و از سر می گذرد و آدمی در آن حسِ بی تفاوتی که درعین حال نوعی شناخت واقع بینانه است در انتظار وضعیتی تسلیم می ماند تا رخ نماید هر چند که همهٔ افراد بشری امکانِ رسیدن به چنین مرحله ای را نداشته باشند . یعنی آن دو بدـ خوانی سرنوشت خویش است که به نوعی بی تفاوتی می رسد که می توان آن را مرتبه ای از نیهیلیزم نیز دانست که نوعی عقل بی طرفانه نیز می باشد که در عین حال نیز نوعی تسلیم با خفت و خواری و یا صبرِ با آرامش و رضا می تواند باشد . این بی تفاوتی در حقیقت بی تفاوتی نسبت به ذهنیت و پیش ـ داوری خویشتن است و نیز نوعی ایثارِ از خویشتن تلقی می شود که در هر دوحالتِ مذکور به بخش عظیمی از نبردِ بیهودهٔ انسان بر علیه سرنوشتِ کاذبِ خویش پایان می بخشد .

پس می توان گفت که هیچ کس سرنوشت پیش نوشته شده ای ندارد که توانسته باشد آنرا پیشاپیش بخواند و فقط آنگاهی خوانده می شود که رخ می نماید و چون رخ نمود بواسطهٔ صاحبش بر حق خوانده می شود و تصدیق میگردد و این همان چیزی است که ناظران از درکش عاجز می باشند . یعنی هیچ کس بر سرنوشت خویش آنگاه که رخ می دهد در دلِ خودش شاکی نیست . و آدمی تا به چنین تسلیمی نرسد ازدنیا نمی رود حتّی اگر مرده باشد .

به لحاظی دیگر هر حادثه ای در حکم یک سرنوشت است و آدمی به میزانی که این حادثه را درک و تصدیق می کند در سرنوشت خود حضور دارد و با سرنوشت خود همیاری می کند و در سرنوشت خود دخالت می کند و تا آنجائی که سرنوشتِ خود را بدستِ خود پیشاپیش می نویسد . پس می توان گفت که جبر سرنوشت که گویی غایت همهٔ جبرهاست به میزانی برانسان جبّاری می کند که انسان با آن جبّاری می کند . و آنگاه که انسان با سرنوشتِ خویش قرین و رفیق شد نه تنها آن را جبّار نمی یابد بلکه آن را صمیمی ترین یار می شناسد تا آنجائیکه خود را تماماً در اختیارِ صاحبش قرار می دهد تاحتّی آن را باطل سازد و به گونه ای دیگر بنویسد که خود می خواهد . آنچه را که آدمی پیش بینی و عاقبت اندیشی می نامد عاملی است که بواسطهٔ آن خود را به زنجیر می کشد که به دروغ آن را

سرنوشت نام می نهد . و بیهوده نیست که علی (ع) عاقبت اندیشی را منشأ فساد و فتنه نامیده است . سرنوشتِ فریبندهٔ هر کسی همان سناریوئی است که پیشاپیش برای آیندهٔ خویش در سرِ خود می نویسد و چون همواره ناکام می شود این سرنوشت را در بالای سرِ خویش مورد اهانت قرار می دهد . و با آنچه که ازسرِ او به بیرون افتاده و بطرز زشتی واقعیت پذیرفته می جنگد یعنی با خودش می جنگد ولی اهانت را نثارِ دیگران می کند : خدا ، طبیعت ، زمانه، حکومت ، نزدیکان ، رهبران و... .

آدمی سرنوشت خودش را با دستِ خودش می تواند بنویسد و نه با ذهنِ خودش . و وقتی می تواند با دست خودش سرنوشت خود را در اکنونیت جاری زندگی رقم زند که ذهنش از هر پیش نوشته ای پاک باشد تا بتواند چشم بینائی برای خواندنِ آنچه که می نویسد داشته باشد . زیرا سرنوشت آدمی هر آن در اعمالش نوشته می شود . زیرا هر عمل واحدی که از انسان سر می زند در آن واحد می تواند بی نهایت زشت یا زیبا و روشن یا سیاه باشد و این بستگی به بیننده و خواننده اش دارد. چه بسا سرنوشتی که در نزد یکی سیاه است همان در نزد دیگری سفید باشد. چه بسا آنچه را که یکی جبر می بیند دیگری توفیق بداند .

سرنوشت هرکس در میزان معرفت او دربارهٔ خویشتن است مهم آن چیزی نیست که نوشته می شود بلکه آن نوشته ای هست که چگونه خوانده شود . پس سرنوشت امری مربوط به وادیِ معرفت است و نه وقایع ظاهری . سرنوشت حقیقی هر کسی با مرکّب نور نوشته می شود پس چشم نورخوانی می خواهد . پس بواسطهٔ سواد (سیاهی) نمیتوان سرنوشتی را خواند و کمالِ معرفتِ سوادی فقط می تواند سکوی پرشی از جهان سیاهی به جهانِ روشنائی باشد هر چند که بدونِ چنین سکوئی نیز می توان جهید .

چون همه می میرند پس همه سرنوشت واحدی دارند بظاهر . و امّا به باطن فقط درک و معرفت هر کسی دربارهٔ مرگ است که به سرنوشت او معنا می بخشد : و هرکه بواسطهٔ معرفتش دوستدار مرگ باشد پس دوستدار سرنوشت خویش است و در آن صاحب اختیار بوده است . و اصولاً کسی که مرگ دوست باشد هرگز به جبری تن نمیدهد و سرنوشت خود را می نویسد .

دربارهٔ متافیزیک

تا کلّ متافیزیک (الوهیّت) با همه ابعاد و درجاتش در عالم فیزیک یافته نشود آدمی نسبت به عالم غیب هنوز ایمانی پایدار نیافته است و اما قلب آن فیزیکی که محل ظهور متافیزیک است همانا فیزیک وجود انسان می باشد . البته همه آن چیزهائی که تحت عنوان حواس و رؤیا و اندیشه و احساسات معروفند صورتهائی از جهان متافیزیک در فیزیک وجود انسان هستند ولی همه اینها جمعاً فقط یکی از ابعاد و درجات ظهور متافیزیک در فیزیک می باشند : نزدیکترین و قشری ترین حدّ تماس فیزیک با متافیزیک . آن یاری که در ادبیات عرفانی ما مظهر کل عظمت و قدرت و قداست و زیبائی است همان فیزیک انسانی می باشد که در مقابل چشم یک عارف مظهر متافیزیک شده است .

وقتی که پوست بدن ما لطافت و یا خشونت شیئی را حس می کند این یک دریافت متافیزیکی می باشد . و بطور کلی حواس پنجگانهٔ ما هر یک با بعدی از متافیزیک در تماس است و آن را در می یابد و این دریافتها چون به ذهن میرسد تعالی می یابد و درجه ای برتر از متافیزیک را دریافت می کند و این دریافت ذهنی چون به دل می رسد به هستهٔ مرکزی درک متافیزیکی رسیده است و لطیفترین جنبهٔ متافیزیک را لمس می کند. پس در واقع فیزیک وجود انسان کارخانهٔ دریافت و هضم و جذب متافیزیک است: درد، لذت، سوزش، عطش، اندوه، شوق، یأس، امید، افسردگی، التهاب، تشویش، ایمان، بخل، عشق و... جملگی ترجمان دریافت متافیزیک در فیزیک انسان می باشد.

اگر متافیزیک همان عالم غیب است و غیبی ترین جنبه آن در حس آدمی مترادف با نیستی کامل است پس درک فیزیک انسان دربارهٔ متافیزیک همان دریافت نیستی بواسطه هستی است یعنی هستی انسانی در تماس با نیستی دچار حالات و صفات و امیال و غرایز و آرمان و رفتار می شود یعنی در این تماس است که جهان معنا پدید می آید و ارزش ها شکل می گیرد و مذاهب و فرهنگها رخ می نماید و تمدنها را شکل می دهد .

و از طرفی دیگر وجود فیزیکی هر فرد بشری در رابطه با موجودیت فیزیکی غیر (بشر و طبیعت) است که وارد جهان متافیزیک می شود . پس جهان متافیزیک همانا جهان روابط فیزیکی است ، رابطه فرد با کل محیط فیزیکی خویش . پس متافیزیک همانا خلق بی انتهای رابطه انسان با جهان و جهانیان می باشد : جهان رابطه . پس عالم غیب همان عالم رابطه ای است که هنوز بواسطه انسان طی نشده است و تسخیر نگردیده است : فاصله . و شکی نیست که نابترین لمس و دریافت متافیزیکی فقط در رابطه فیزیک بین دو انسان میسّر می شود بمیزانی که فاصله بین این دو انسان کم شده و کشف گردیده باشد . این تجربه حتی در کورترین و غیرمعرفتی ترین روابط که همانا رابطه جنسی می باشد در دسترس همگان قرار دارد . همانطور که لذت جنسی نابترین و شدیدترین لذت فیزیک انسان از فیزیک دیگری می باشد و این لذت بمیزان معرفت نوسان دارد همانطور که در بی معرفتی کامل از بین میرود و چه بسا تبدیل به ذلت و عذاب می شود . پس بواسطه معرفت است که این فاصله طی می شود و متافیزیک در فیزیک رخ می نماید . واقعه امامت در مذهب شیعه بعنوان مذهب کامل همانا اعتقاد به ظهور خدا در انسان است. و چنین اعتقادی تا این حد کامل و شدید و عریان در هیچ مذهب دیگری وجود ندارد و به نظر ما ارادت و امامت همان صراط المستقیمِ ره یابیِ انسان به جهان متافیزیک است .

نیازها هستند که آدمی را به عرصهٔ رابطه وارد می کنند و نیز می توان گفت که ذات رابطه است که در انسان نیازها را پدید می آورد ولی در هر صورت تجربه نشان می دهد بمیزانی که انسان در رابطه با چیز و مخصوصاً کسی به احساس تصرف و تملک و سلطه می رسد رابطه اش را با آن چیز از دست می دهد هر چند که آن چیز کاملاً در دستش باشد و تسلیم نیز باشد و چنین رابطه ای عذاب آور است و صفات قهری را در انسان پدید می آورد و رابطه را عقیم می سازد هر چند که خود این نوع رابطه نیز عرصه ظهور بعد دیگری از متافیزیک است و مثلاً بجای اینکه خدا درک و تصدیق شود شیطان است که آشکار می گردد . پس فقط رابطه ایثاری است که عرصه ظهور معانی و صفات و صورتهای رحمانی می گردد که عزیز و لذیذ است . و اصلاً کلیهٔ معانی و ارزشها و صفات و رفتارهای آدمی یا الهی هستند و یا شیطانی .

و نیز می توان گفت رابطه میدان تبدیل مادهٔ انسانی به معنا است : تبدیل فیزیک به متافیزیک . و این تبدیل خواه ناخواه بلا وقفه در جریان است منتها مسئله اینست که انسان تا چه حدی در عرصهٔ رابطه حضوری آگاه و بینا دارد

و در آن تسلیم و راضی می باشد . از این وضعیت خاص انسانی است که بهره وریِ انسان از این ظهور و تبدیل میسر می شود . در عدم حضور و در حالتی کافرانه و شاکیانه نیز این انسان است که نهایتاً بهره مند می شود منتها بهره ای که او را با آنچه که هست و می شود در تضاد و عداوتی فزاینده قرار می دهد .

آزادی در حس انسانی اش به معنای بنیادی عبارت است از آزاد سازیِ متافیزیک از فیزیک و حل و شناور شدن فیزیک در متافیزیک : آزاد گذاشتن متافیزیک در ظهور از فیزیک . این آزادی در مرحله نخست به لحاظ معنا مربوط می شود به آزادی رابطه فرد با خودش و سپس با دیگران . کسی که خودش را در این عرصه آزاد نمی گذارد مسلماً مخالف آزادی دیگران است . و این مخالفت در معنای دینی همان مخالفت با خدا به عنوان سر منشأ متافیزیک در ظهور اراده و فعلش در فیزیک انسان است : کفر ! هر چند که این برخورد کافرانهٔ انسان نیز هرگز مانع این ظهور و بروز نمی گردد ولی انسان کافر را به انکار با آثار ظهور می رساند و این انکار او را معذب و دیوانه می سازد . البتّه این آزادی وقتی انسان را به فیضِ رهائی می رساند که توأم با رعایت اصول و آدابی باشد که شریعت نامیده می شود . در اینجا شریعت به معنای پاسبانِ حراست از آثار ظهور است به منظور به سرقت نرفتن این آثار . زیرا چنین سرقتی موجب گمراهی انسان می شود در اینجا گمراهی (در تاریکی افتادن) به معنای ساقط شدن در سیاهچال فیزیک است : سیاهچالی بس ثقیل و غلیظ از جنس مادهٔ محض : درک اسفل السافلین ! زیرا کسی که می خواهد اثری از ظهور متافیزیک را صرفاً خرج توسعهٔ فیزیک نماید طبیعتاً خودش نیز در جریان این تلاش به اشدّ فیزیکی شدن مبتلا می شود و این همان جریان ضلالت است . هر چند که کفر و ضلالت نیز به مثابهٔ یک روی ظهور متافیزیک در فیزیک است . و باید بدانیم که نور و تاریکی نه فقط در معنای دینی و معرفتیِ آن امری کاملاً انسانی است بلکه حتی در جنبهٔ مادی و علمی نیز وضعیتی صد در صد انسانی است زیرا انسان محل تلاقی فیزیک و متافیزیک است و برای همین است که انسان ذاتاً به لحاظی مرز مشترک بین فیزیک و متافیزیک است و به لحاظی دیگر در فراسوی این دو قرار دارد و یا اصلاً وضعیتِ سوم است و این وضعیت سوم ویا برتر را فقط انسان عارف و تسلیم است که می یابد و مابقی مردم در لابلای چرخ دنده های کارخانه تبدیل فیزیک به متافیزیک به یکدیگر مستهلک و تجزیه می شوند به عناصر مادون بشری : حیوانیت ، گیاهیت و جمادیت . و این وضع امروزه در دانش فنی و کالاهای مصرفی آن کاملاً مشهود است : در کالبد تکنولوژی . و نیز باید بدانیم که آنچه که اخلاق (شریعت) نامیده می شود فقط بواسطه زنجیری که بر آثار متافیزیک در فیزیک انسانی می نهد و یا زنجیری که فیزیک انسانی را به آثار متافیزیکی می بندد می تواند از موجودیّت انسانی در سقوط به قهقرای فیزیک ممانعت کند . در اینجا شریعت در قیاس با آزادی ، عین غل و زنجیر است و عقول سطحی که ماهیت انسان را نمی شناسد در چنین قیاسی به انکار شریعت می پردازد و آزادی را در تخاصم با شریعت قرار می دهد . و نکتهٔ بنیادین دیگر این است که آثار متافیزیکی فیزیک انسان در مرحله نهائی فقط می تواند در فیزیک انسانهای دیگری فرود آید یعنی فیزیک انسانی مبدأ و معاد متافیزیک و آثار آن است و به همین دلیل است که احکام شریعت ماهیتاً امر مربوط به رابطه را در محور خود قرار داده است : رابطه انسانها . انسانی که محل بروز آثار متافیزیکی می باشد فقط در وجود انسانهای دیگری که با او مربوط هستند می تواند این آثار را دریافت نماید و نه بخودی خود . حتی فردی ترین حکم شریعت یعنی نماز و نیایش امری مربوط به رابطه است که در مراحل پیشرفتهٔ دین از انسانی پدید می آید تا او را به خودش مربوط سازد و این به مثابهٔ صراط المستقیمِ ارتباط فیزیک به متافیزیک است که تازه در این ارتباط خاص الخاص که تماماً معرفت نفس است نهایتاً فرد به کشف انسان دیگری می رسد که او را جمال عریان شدهٔ متافیزیک می یابد همانطور که محمد(ص) نهایتاً به علی رسید. و اما آن نماز و نیایشی که به زبان بیگانه ای صورت می گیرد البته این ماهیت صراط المستقیمی و معرفتی را ندارد. وقتی که یک فارسی زبان به عربی و یا یک اروپائی به زبان عبری نیایش می کند و عموماً هم آن را نمی فهمد و اصلاً میلی هم به فهم آن وجود ندارد بدان معناست که آدمی می خواهد بین خود و خدای خود همچنان واسطه و حجابی داشته باشد که این حجاب به لحاظی همان تاریخ است . هر چند که انسان اساساً بواسطه نیازهایش مجبور به ارتباط می گردد و اما در رابطهٔ با خدا ممکن است گفته شود که نیت کسی که مقداری واژه های کهن و نامفهوم را زمزمه می کند مهم است و نه معنای این اوراد : وی از طریق این واژه های نامفهوم و غریب و بیگانه است که می تواند با جهانی کاملاً نا مفهوم و بیگانه و با کسی مطلقاً بیگانه (خدا) رابطه برقرار کند و واقعیت نیز اینست که آدمی بمیزانی که از منطق و علم خود مأیوس می شود یعنی از دانش فیزیکی خود ناکام می گردد سر به وادی جهل می نهد و گوئی که میل متافیزیکی پیدا کرده است . ولی در این "گوئی" نیز واقعیتی نهفته است که معمولاً به چشم دیگری نمی آید جز اینکه خرافه فهمیده می شود و این خرافه عرصه ای است که فرد خرافی را به گونه ای غیر قابل توصیف به آثاری از عالم غیب مبتلا می سازد و نه آشنا . این ابتلا اساساً زجر آور می باشد که اگر استمرار یابد به وضعیتی می رسد که عرصه بروز یکی از امراض اعصاب و روان می باشد که غایتش در بدن فرد بصورت یک بیماری فیزیکی آشکار می گردد مثلاً یک زخم عجیب و یا یک غدهٔ سرطانی و یا یکی از انواع آلرژیها . در اینجا مفهوم ناراحتی و درد و جایگاه فیزیکی آن در بدن انسان به مثابهٔ یک اثر متافیزیکیِ عریان شده در فیزیک است : فیزیک ضد متافیزیک . که اینک مجبور به تحمل آن گردیده است

و پس از طی دوره های درمانیِ ناکام خود به تصدیق متافیزیک می رسد تا آنگاه که یا به مرگ منجر شود که صورت نهائی آزادیِ متافیزیک از فیزیک و انحلال فیزیک در متافیزیک می باشد و یا بواسطه یک انسان متافیزیکی بطور معجزه آسائی این بیماری محو می شود و فرد بیمار را به جهان متافیزیک مؤمن می نماید . شریعت می گوید که آثار متافیزیکی را نبایستی به مصرف فیزیک رسانید و تبدیل به حربه ای برای تصرف فیزیک نمود مخصوصاً تصرف دیگر انسانها بلکه بایستی آثار متافیزیکی را در وجود حفظ و حراست نمود و بر حقایق آن معرفت یافت .

همهٔ نیازهای انسان از جهان متافیزیک دریافت می شود و در جهان فیزیک ترجمه و تبدیل می گردد ولی اگر این نیازهای ترجمه شده مجدداً به متافیزیک عودت نشود هرگز ارضاء نمی گردد و بلکه در جهان فیزیک تکثیر شده و انسان را تکه پاره می کند و در فیزیک محض گم می سازد . آنچه که ضمیر ناخودآگاه نامیده می شود ترجمه ای از جهان متافیزیک است که در ذات فیزیکی انسان قرار دارد و سرچشمه اراده و نیازهای اوست . و تکنولوژی همواره در طول تاریخ صورت تجزیه و تحلیل متافیزیکِ انسان در فیزیک بوده است و به همین دلیل به موازات معجزات انبیاء و اولیای خدا (انسانهای متافیزیکی شده) از خودش معجزات و آثار عجیب و غریب بروز داده است منتها نتیجهٔ این آثار در انسانها موجب فیزیکی شدن فزاینده بوده است .

همه جریانهائی که در تاریخ جدید آخرین تلاش برای تبدیل فیزیک و متافیزیک به یکدیگر محسوب می شوند به نیهیلیزم های رنگارنگی منجر گردیده که نه می توان آن را بهتر و نه بدتر از ماقبلش ارزیابی کرد . باید بدانیم که این اخیرترین تلاشها فقط شامل جریانات فکری – هنری محض مثل روانکاویها ، اگزیستانسیالیزم ها ، تئوصوفیها ، و سورئالیزم نیستند بلکه مهمتر از اینها شامل انقلابات اجتماعی نیز می شوند که در محور همهٔ آنها در قرن بیستم نهضت سوسیالیزم و لیبرالیزمِ انقلابی و هیپی گریها قرار دارد که اجساد آن در دهه های اخیر از غرب به شرق تشییع می شوند در این تشییع جنازهٔ بسیار پرخرج و فاجعه انگیز تنها نتیجه ای که تا کنون شاهدش بوده ایم مختومه اعلان شدن پروندهٔ متافیزیک است . این اجساد با قدر و قیمتی دو صد چندان (تورم – اجساد متورم شده) از غرب به بازار شرق آورده می شود تا غرب را از قحطی زده گیِ حاصل از درک اسفل السافلین برهاند . آنچه که رابطه شرق و غرب نامیده می شود بدان معناست که انسان شرقی بعنوان فیزیکهای نیمه جانداری بایستی به عرصهٔ نابودی انسان غربی وارد شود تا شاید چند روزی به مصرف او برسد و حیاتش را مهلت بیشتری بخشد . و این همان ورشکستگیِ فیزیکِ انسانی در قبال متافیزیک است . انسانی که متافیزیک را در خدمت فیزیک می خواهد و نه بالعکس و یانه لااقل متقابلاً .

به نظر می آید که برای اکثریت قریب به اتفاق افراد بشری متافیزیک منشأ همه جبرها و زجرهاست . و همین علت العلل انسان بودن بشر است یعنی تنها موجودی که خواه نا خواه به اعمال و امیال خود و به بودن خود متعهد است و برای همین است که شادی و اندوه دارد . ولی این جبر و این زجر او را ذاتاً به سوی کمال آزادی و شادی سوق میدهد. شادی و اندوه حتی در حیوانات و گیاهانی که در رابطه مستقیم با انسان قرار می گیرند راه می یابد و رام شدگی همین وضعیت است : رام شدن فیزیک در مقابل متافیزیک .

هر انسانی در رابطه با انسان دیگری یا از سمت و جایگاه فیزیک می آید و یا متافیزیک : یا فیزیکی است که خواه ناخواه به خدمت متافیزیکی درمی آید و تسلیمش می گردد و یا متافیزیکی است که بر فیزیک فرود می آید و او را در سیطرهٔ نورش قرار میدهد و مجذوبِ خود می کند و بخشی از ثقل و سیاهیش را از او بر می گیرد و سبکبارش می کند . رابطهٔ انسان با پدیده های طبیعیِ محیط خود نیز به نوع و درجهٔ دیگری ماهیتاً همینگونه است مثلاً آدمی در رویاروئی با یک منظرهٔ طبیعی و یا یک شاخه گل و یا یک سگ و باران و امثالهم یا باری می نهد و یا باری برمیدارد : این بار یا فیزیکی است و یا متافیزیکی . اگر متافیزیکی باشد در نهادنش به شهود و مکاشفه می رسد و در برداشتنش به گشایشِ معرفتی و جهش وجودی دست می یابد و اگر این بار فیزیکی باشد در نهادنش به حسّ سلطه و مالکیت می رسد و در برداشتنش به تشنّج و تردید و بیزاری نسبت به آن چیز می رسد . و اما در رابطه با انسان دیگری همین بار نهادن و برگرفتن شدت و عمق بسیار بیشتری دارد . و نیزباید بدانیم که این نهادن و برداشتن واقعه ای واحد است .

مثلاً در اعتقاد به جن و پری و غول و شیاطین در انسانهای متفاوت احساسهائی کاملاً متفاوت و بلکه متضاد پدید می آید که بطور کلی دو حس جبر و اختیار را القاء می کند و بستگی به آن دارد که انسان از کدامین سو و مقام وجودی با جهان و نیز با خویشتن مربوط شده است : فیزیک یا متافیزیک . و اعتقادِ به خدا شدیدترین این احساسات متضاد را موجب می شود همانطور که برای برخی مظهر آزادی و عشق است و برای مابقی اکثریت مردم مظهرِ جبر و قهر می باشد .

فیزیک و متافیزیک دو صورت و معنا از واقعهٔ وجود است و به زبان دیگر صورت و معنای وجود است : صورتی که معنا می شود و معنائی که صورت را می یابد . بنابراین هرگز متافیزیک یا فیزیکِ محض وجود ندارد لااقل در عرصهٔ حیات خاکیِ انسان . این دو هرگز ترکیب نمی شوند یا بیان دوگانگیِ مطلق می باشند و یا یگانگیِ محض . ولی ادراکِ بشری بخودیِ خود هرگز نمی تواند حقیقت یگانهٔ آن را دریابد بلکه هر چه که به فهمِ یگانگی نزدیکتر می شود دوگانگیش را شدیدتر می یابد . یگانگی آن نقطهٔ لامتناهی و افق بسیار دوری است که در سمتِ آن فقط دوگانگی است که احساس و باور می شود : و بی نهایت صورت و معنا را آشکار می سازد . پس متافیزیک مطلق آن نقطه ای در دل هر ذره و کل کائنات است که به حس وجودی مترادفِ با نیستن می باشد و به حسّ مذهبی خدا نام دارد که قاعدتاً بایستی درصورت فیزیکیِ عالم و آدم حضور به هم رساند ولی همین قاعده در فرهنگ ملل ، هم منشأ اشد کفر است و هم اشدّ دین ، تا جائیکه مثلاً از فلسفهٔ ماتریالیزم مذهبی ترین رفتار رخ می نماید و از فلسفهٔ مشیّت الهی ظالمانه ترین کردار بشری به عرصهٔ ظهور می رسد . ولی انسان اهل معرفت این هر دو را رها می کند و به راه میانه که همان صراط المستقیم است روی می آورد تا فیزیکِ متافیزیک و متافیزیک فیزیک را دریابد . و این راه توحید است که انسان را از دو خرافه و جنونِ مزمن تاریخی نجات می بخشد : علمی و شرعی . و مخلوط این دو نیز به تجربه به مراتب گمراه کننده تر بوده است : شریعتِ علمی و یا علوم شرعی : عرصهٔ نفاق و اشدّ فریب ! هرچند که این نفاق در هر مرحله ای و در هر جامعه ای و نیز در هر فردی نهایتاً موجب باورِ این امر میشود که فیزیک و متافیزیک هرگز مخلوط شدنی نیستند و بسرعت یکی بصورت تفاله ای از دهان دیگری دفع میشود همچون کفی بر روی آب . کلّ تجربیاتِ بشری در جنبهٔ درست و نادرست آن نهایتاً این حقیقت را بر بشر آشکار می سازد که : آنچه که هست نیست و آنچه که نیست هست . و هر گاه فرد و یا تمدنی به این باور برسد زیرورو می شود . و در این واقعه است که فیزیکِ متافیزیک و یا متافیزیکِ فیزیک رخ می نماید : یک فرد و یا تمدنی دست به خود براندازی می زند ، آخوندی که به ناگاه یک ماتریالیست از آب در می آید ، پادشاهی که به ناگاه مرتاض می شود و یا بالعکس ، جنایتکاری که به ناگاه مبدّل به یک ایثارگر می شود ، کشیشی که به ناگاه مبدّل به یک جنایتکار می گردد و ... . و آدمی که به ناگاه می میرد و نیز کل عالم هستی که به ناگاه نیست می گردد مثل آدمی که به ناگاه عاشق می گردد . و عشق آن جرقه ای است که فاصلهٔ ظلمانیِ بین یک فیزیک و متافیزیک را روشن می کند و این دو را بسوی هم می کشاند و در هم می پیچاند و نشان می دهد که " این " هم " آن " است .